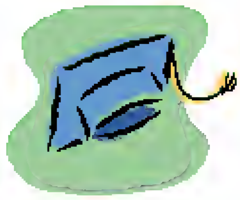
بسم الله الرحمن الرحيم

دار الإتقان

إعداد: قروج بولفعة



قسم اللغة العربية و آدابها



عنوان الرسالة

المصطلح النحوي الكوفي و أثره على النحاة المحدثين

تمام حسان" و "مهدي المخزومي" نموذجين"

من إعداد الطالب:

حرارة عمر

تشكرات

المقدمة

المدخل

نشأة المصطلح النحوي

تداخل المصطلحات في التراث العربي الإسلامي

دراسة المصطلح عند الفراء من خلال معاني القرآن

مصطلحات انفرد بها النحو الكوفي

أثر المصطلح النحوي الكوفي عند المحدثين(تمام حسان)

أثر المصطلح النحوي الكوفي عند المحدثين (مهدي المخزومي)

مناقشة بعض الآراء

الخاتمة

مجموع الفهارس

الإهداء

تشكرات:

أتقدم بالشكر الجزيل إلى كلّ اللّــــذين ســــاعدوني في إنجاز هذا البحث و أخص أستاذي الكريم الذي لــــه كلّ الفضل الأستاذ الدكتور: "**محمد الحبَّـــاس**" و إلى اللّذين تكرموا علي بوقتهم لقراءة هذا الجهد المتواضع.

المقدمة:

يعتبر المصطلح العلمي على اختلاف أشكاله و صوره، من أكثر العناصر اللّغوية تداولاً و حضوراً في كلام الخاصة، و أوسعها استعمالاً و توظيفاً. هذا الاستعمال يأتي من دوره المهم و حاجتنا إليه في التفاهم و التواصل و الفصل بين مفهوم و آخر.

فالمصطلحات عنوان ما يتميّز به كل علمٍ عن غيره. و الأهم من ذلك كونه وسيلة يتوسل بها لإدراك منطق أي علمٍ. فالجهاز المصطلحي هو ذلك الكشف المفهومي الذي يقيم للعلم سوره الجامع المانع، دون أن يلابسه مع غيره. و متى تحلى المصطلح بحد الجمع والمنع، أصبح حصناً حصيناً لذلك العلم، لأنّ العلاقة الموجودة بين العلم ومصطلحاته تتسم بالتفاعل. كونها علاقة تعاوضية، متى غاب أحدُ طرفيها حضر الآخر. فالمصطلح ينشأ من اللّغة المتداولة كغيره من المصطلحات العلمية، و على سبيل المثال لا الحصر، علم النحو لم يتفاهم علماؤنا الأوائل على اعتباره مصطلحاً علمياً دالاً على هذا المفهوم. و إنّما بإشارة لـ"**أبي الأسود الدؤلي**" من الإمام "**علي بن أبي طالب**"ﷺ أن ينحو هذا النحو فتحول المدلول اللّغوي، إلى مدلولٍ علمي . نشأ بشيء من العفوية و لم يتواضعوا عليها بهذا الشكل المعروف في وضع المصطلحات اليوم.

و على الرغم من الأهمية الكبرى للمصطلح، إلاّ أن القدامى لم يعتنوا به كثيراًخاصة في مجال النحو. و لعلّ جدالهم كان قائماً حول المفاهيم أكثر من قيامه على المصطلحات. وذلك باعتبار أنّه لا مشاحة في المصطلح. و الملاحظ أنّ السائد في الدّرس النحوي منذ القديم ،هي المصطلحات البصرية. مثلها مثل النحو البصري. إلى أن جاء النحاة المحدثون. فاهتموا بالنحو الكوفي و ألفوا فيه. و على رأسهم "**مهدي المخزومي**" و"**الكنغراوي**" ولعلّ بعضهم ثار تماماً على النحو القديم. مثل "**تمّام حسان**"، و بنوا تصورات و رؤى جديدة للنحو العربي. فقضية التأثير و التأثر قضية قديمة متأصلة في تراثنا اللّغوي. فهذا "**ابن خالويه**" (ت: 370 هـ) يستخدم المصطلحات الكوفية في كتابه "**الحجّة في القراءات**" و غيره من المغاربة مثل "**مكي بن أبي طالب**" (ت: 437 هـ) في كتابه "**الكشف**" و كلّها كتب في القراءات القرآنية إلى أنْ يأتي المحدثون فيوظفوا المصطلحات الكوفية، بل يبنون عليها تصورات و وجهات نظر في النحو العربي فمثلاً "**تمّام حسان**" يأتي بفكرة القرائن، التي نجد جلها مبثوثاً في النحو الكوفي، أو بالأحرى

في مصطلحاته (قرينة التفسير، قرينة البيان، قرينة الإخراج، قرينة الخلاف، الأداة) والتي هي مصطلحات كوفية بحتة. و كان ممن تفطن إلى قيمة الآراء الكوفية و مصطلحاتهم ثلة في طليعتهم صاحب كتاب "**الموفي في النحو الكوفي**"، و "**مصطفى جواد**" و "**مهدي المخزومي**" و لعلّ السؤال المطروح؛ هو ما مدى توظيف المحدثين لمصطلحات الكوفيين؟ و لماذا وظفوها دون غيرها؟ و ما هي المبررات التي يقدمونها لتوظيف هذه المصطلحات على حساب غيرها؟

و للإجابة عن هذه التساؤلات كان هذا البحث. الذي لم يكن ترفاً علمياً دعت إليه قلة المواضيع المقترحة، و إنّما دفعتني إليه أسباب عديدة:

1. فقر المكتبة الجامعية للدّراسات في علم المصطلح.
2. قلّة الدّراسات في النحو الكوفي.
3. عدم الاهتمام بالمحدثين و بآرائهم النحوية.
4. قلّة البحوث في المصطلح النحوي بصفة خاصة. و عدم تناولها بالشرح و التحليل. فلم يكن من السهل نسبة مصطلحٍ إلى نحوي بعينه.

و في المقابل نجد شمول الدّراسات النحوية للنحو البصري و مصطلحاته. بل حتى المعاجم لا نجدها تذكر شيئًا عن المصطلح الكوفي. ممّا أعتبره إجحافاً في حقِّ النحو الكوفي و مصطلحاته. و هذا البحث بحثٌ جديدٌ. إذ لم يتطرق أحدٌ إلى أثر المصطلح النحوي، عند النحاة المحدثين في مبلغ علمي. بل عالجوا النحو الكوفي؛ مثل كتاب "مدرسة الكوفة" للـ"**المخزومي**" و "**الموفي في النحوي الكوفي**" للـ"**الكنغراوي**" وكتاب "**في اللّغة عند الكوفيين**" و "**دراسة في النحو الكوفي**" (رسالة ماجستير جامعة ليبيا) و"**نحو القراء الكوفيين**" (رسالة ماجستير السعودية)، أمّا مصطلح النحو الكوفي، لم يعن بالدّراسة على حسب علمي، إلاّ رسالة ماجستير في المصطلح النحوي عند "**الفراء**" (رسالة ماجستير جامعة بغداد)، و التي لم تصلنا للظروف الراهنة.

و أنا أعلم مدى صعوبة البحث، و ذلك لقلّة مصادر النحو الكوفي إلاّ ما جاء متأخراً. فمعظم كتب الكوفيين لم تصلنا، أمّا الجيل الأول لنحاة الكوفة فقد عفى الزمن عمّا كتبوه فاعتمدت في بحثي هذا على المزج بين كتب التراث و الموسوعات الفنية ،و كتب الحدود و كتب المحدثين في علم المصطلح، و اللّسانيات. و قد يقول قائلٌ إنّ البحث جاء

بشيء من العموم على اعتبار أنّ النحو الكوفي واسعٌ، فأي مصطلحات تريد؟ و لأي نحوي؟.

فأقول: حقيقة إنّ النحو الكوفي واسعٌ لكن مصطلحاته محصورة بدّقة في كتب العلماء كـ"**السيوطي**" و كتب الاحتجاج، و إنّما تحتاج إلى الشرح و اللّملمة و التأصيل، كلّ هذه الإشكالات و ما يرتبط بها جاءت في هذه الرسالة فكان عنوانها: " المصطلح النحوي الكوفي و أثره عند النحاة المحدثين" (**تمّام حسان، مهدي المخزومي** نموذجين). محاولة منا للجمع بين القديم و الحديث حول موضوع المصطلح. و بعدُ، لقد رأينا أن نقسم مذكرتنا هذه إلى:

مقدمة ندخل بها إلى العمل، و نقدم للقارئ الكريم من خلالها المخطط الذي حدّدناه لها، و المنهجية التي اخترناها في تعاملنا مع موضوع البحث، و تناولنا له، لبسطه وتحليله و عرضه و بلوغ مراميه و أهدافه و نتائجه. مستأنفين بمدخلٍ حول المصطلح و كيف ينشأ و قضية التواضع و سبب بقاء المصطلح أو زواله لنتتبع ذلك بـ:

فصل أول تكلمنا فيه عن إشكالية تداخل المصطلحات في التراث الإسلامي، متخذين نماذج تحليلية في المصطلح النحوي و البلاغي و الفقهي و الأصولي و علم الحديث، و هو فصل نظري يرمي إلى إثبات قضية التداخل و أسبابها.

فصل ثاني و هو معرفي أيضاً و نظري، حول المصطلح الكوفي و ذلك عند "**الفراء**" كونه يشكل مرحلة الاستقرار و التميّز للمصطلح الكوفي، مقارنين بينها و بين المصطلحات البصرية. و مبرزين عيوب المصطلح الكوفي من تكرار و تعدّد مفاهيم ومرجحين للمصطلح البصري حيناً و للكوفي حيناً آخر. و تكلمنا فيه أيضاً عن تميّز الكوفة ببعض المصطلحات التي لم توجد لها بدائل في النحو البصري. لنختم هذا الفصل بجدولٍ بيّنا فيه المصطلحات الكوفية و ما يقابلها من البصرية إنْ وجدت.

أمّا الفصل الأخير فهو فصلٌ تطبيقي؛ تكلمنا فيه عن الأدلة التي يوردها "**تمام حسان**" في توظيفه لمصطلح الأداة و الإخراج و التبيين و التفسير و الخلاف التي هي مصطلحات كوفية و مدى تأثره بها. و مبحث آخر عند "**مهدي المخزومي**" الذي وظفها أيضاً. و ساردين لآرائهم و أدلتهم التي ناقشوا بها هذه المصطلحات. لنبرز نقداً لبعض هذه الآراء. و أتممنا هذه الرسالة كالمعتاد بخاتمة لخصنا فيها أهم النتائج التي انتهي إليها

البحث. و الإجراءات العلمية و المنهجية من فهارس للمراجع و الفصول و المباحث والآيات و الأحاديث و الشعر. و في كلّ ذلك اعتمدنا المنهج الوصفي الذي رأيناه مناسباً لمثل هذه الدراسة و موضوعها و مخطّطها و هدفها. في الاستقراء و الإحصاء، والمقارنة و الموازنة و التحليل و الاستنتاج و التزمنا بذلك في معظم أبواب البحث و فصوله.

و لا ننسى في الختام أن نتقدم بعظيم الشكر القلبي الخالص، أولاً للأستاذ المشرف الفاضل الدكتور: **"محمد الحبّاس"**، على صبره الجميل الطويل على تماطلنا و تأخرنا أحياناً لظروفنا الخاصة التي واكبت إنجاز هذا العمل .و الانقطاعات التي تسببت فيها الظروف. ثمّ إلى كلّ من أعاننا من قريب أو بعيد بقليل أو كثير لإخراج هذه المذكرة، ونشكر أكثر من تكرم علينا بقراءتها و تنقيحها، و نرجو صادقين أن لا يكون في قراءتها هدر للوقت و الجهد، بل الفائدة و الإفادة و بالله التوفيق.

الطالب:"حدوارة عمر"

المدخـــــــــــــل:

اعتباطية الدليل: عند "سوسير"

عند العلماء المسلمين.(الفارابي، الآمدي، الجرجاني).

العلامة اللّسانية العلاقة غير مبررة بين الدّال و المدلول.

2) مفهوم المصطلح:

في اللّغة، في الاصطلاح، التشكيك في صحة الكلمة، الرّد على ذلك، العلاقة بين المصطلح والمفهوم العلمي مبررة، الحاجة إلى المصطلح العلمي عند "الجاحظ".

3) حاجة العلم إلى المصطلح:

استغلاق فهم المصطلح يعسر فهم العلم.

استعمال المصطلح العلمي معيار البقاء.

4) وسائل النمو في العربية:

النحت، الاشتقاق، المجاز.

5) خصائص المصطلح العلمي و صياغته:

سمات المصطلح العلمي.

مبادئ صوغ المصطلح.

المدخل:

لا أحد يشك في كون مصطلحات العلوم مجمع حقائقها المعرفية. و أنّها عنوان ما يتميز به كل علمٍ عن غيرهِ، فمفتاح كلّ علمٍ مصطلحاته، و لا شيء، يوصلنا للعلم غير ألفاظه الاصطلاحية.

فالمصطلح هو ذلك الكشف المفهومي الذي يقيم للعلم سوره الجامع المانع دون أن يلابسه بغيره من العلوم. و من هنا يمكن أن نقول أنّ العلاقة بين العلم و مصطلحاته هي علاقة تعاوضية. إذْ لا يمكن للمعرفة العلمية أن تقوم بدون مصطلحٍ فني. و لا يمكن للمصطلح العلمي أن يلغي وجود المضمون المعرفي. فمتى حضر أحد الطرفين عوض الآخر.

اعتباطية الدليل:

إنّ الكلام عن قضية المصطلح على العموم، يفرض علينا أن نتكلم عن قضية اعتباطية الحدث اللّساني. حتى يكون الجواب واضحًا حول ماهية المصطلح و عن علاقته باللّغة، و ما هي الروافد التي ينشأ عنها.

إنّ الاسم في لغة الإنسان القديم. قد اقترن من الوهلة الأولى بالمسمى. و بابتداء العقل البشري بالرقي بدأ الإنسان يهتم بالأبعاد المحيطة به في عالمه، و بدأ يضع لها الاصطلاحات تماشيًا و علاقة اللّغة بالفكر. و مسايرة للتطور الحضاري أصبح للمصطلح دورٌ أساس في تنمية اللّغة بإضافة الجديد المبتكر من العقل البشري المفكر. هذا المصطلح الذي كان لغة اعتباطية في مرحلة ما.

إنّ العلماء المسلمين يؤكدون على أنّ الألفاظ ليست تحاكي شيئاً من المعاني أصلاً و لا عرضًا من أعراضها. و نفس النظرة نجدها عند اللّسانيين المحدثين، حيث نجد أنّ أول ما أثار انتباه **"دي سوسير"** في رؤيته للعلامة اللّسانية ،هو ذلك التعريف التقليدي الوارد في كثير من الدراسات اللّغوية السابقة؛ و الذي مفاده أنّ حدَّ الكلمة هو ذلك الرابط الذي يجمع بين اسمٍ و شيء. و يرى **"سوسير"** أنّ هذا التعريف يبدو مستندًا إلى تصورٍ يمثل عملية بسيطة جدًا. و بعيدة عن الحقيقة. و من هنا عمد إلى تقديم البديل الذي يرى فيه

أنّ العلامة(*) اللّسانية لا تربط شيئًا باسم. بل مفهومًا أو تصورًا (concepte) بصورة سمعية (image acoustique) و ليس المراد بالصورة السمعية، الصوت المادي الذي هو شيء فيزيائي صرف، و إنّما هو تمثلات هذا الصوت في ذهن المتكلم أو السامع. أي ذلك التمثل الذي تهبنا إياه شهادة حواسنا. و يقدم **"سوسير"** ـ لتأسيس هذا الرأي ـ دليلاً من الواقع اللّغوي فيقول : « إنّ الصفة النفسية لصورنا السمعية لتبدو جيدًا عندما نلاحظ لساننا الخاص، إذ بإمكاننا أن نتحدث إلى أنفسنا أو نستظهر ذهنيًا مقطعًا من الشعر من دون تحريك الشفتين أو اللّسان»(1).

و لقد أُعترض على **"سوسير"** في إقصائه للمرجع. و من الذين اعترضوا بشدّة في مسألة إقصاء المرجع نجد "Ridchard & Ogden" **"ريشارد و أوجدن"** في كتابهما **"معنى المعنى"**. معتبرين المرجع مكونًا هامًا من مكونات العلامة اللّسانية.

إنّ قضية المرجع تدخل في عمق قضية المصطلح. خاصة في إشكالية تداخل المصطلحات. و على الرغم من أهمية المرجع في تحديد الدلالات، إلاّ أنّ **"سوسير"** أهمله، فهو يعتبر العلامة اللّسانية مجموع ما ينجم من ترابط الدّال بالمدلول. و هي علاقة غير معلّلة. إنّما يمثل الدال اختيارًا صوتيًا جزافيًا، تواضع عليه أهل اللّغة الواحدة، للدلالة به على مدلول معين. فهو يقول: « و هكذا فإنّ فكرة "أخت" لا ترتبط بأي علاقة داخلية مع تتابع الأصوات "أ خ ت"»(2) ثمّ يقدم الحجة على صحة هذا الاعتقاد. فيقول: «وحجتنا في ذلك إنّما هي الاختلافات القائمة بين اللّغات، و وجود اللّغات المختلفة ذاته»(3) و من هنا تنشأ اللّغة عامّة.

هذه الأفكار كلّها ضرورية لفهم قضية المصطلح. فمن تحديد العلاقة بين الدال والمدلول يلزمنا الآن أن نتكلم عن من يضع هذه الدوال؟ و كيف توضع في اللّغة على العموم؟.

إنّ محاكاة تركيب المعاني بتركيب اللّفظ هي مصطلح عليه. فكأنّه اصطلح على أن يكون محاكيًا له، لا على أنّه في طباع الأمر أن يكون تركيبه مشابهًا لتركيب اللّفظ بالطبع. لكن بالاصطلاح. لذلك فإنّ **"الفارابي"** يقول: « إنّ محاكاة التركيب في اللّفظ للتركيب

*)- العلامة هي ذلك المدرك الذي يؤدي إلى ظهور شيءٍ آخر لا يمكن له أن يظهر من دونه.

1)- De saussure, cours de l'inguistique générale. E N A G2^{E} -edt, 1994, p 108-107.

2)- De saussure, P 110.

3)- I bid, P 110.

المشار إليه في المعنى هو بالاصطلاح»[1]، ذلك أنّ لأفراد المجموعة اللّسانية القدرة على وضع العنصر اللّغوي، و تبديل شكله، و تغيير مقصده. و كلّ ذلك معقودٌ بالمواطأة المتجددة. فالعنصر اللّساني لا يستمد مقومات ارتباطه الدلالي إلاّ بما يلابسه من اصطلاح و تواطؤ بين أفراد المجموعة اللّغوية. بل إنّ الموجودات ذاتها لا يمكن الكلام عليها إلاّ بواسطة المصطلحات. على اعتبارها علامات لسانيّة عامّة. و هذا الذي جعل **"سيف الدين الآمدي"** يقول: « إنّ هذه العبارات و التقديرات غير حقيقية (أي ليست أمورًا عقلية بل اصطلاحية) مختلفة باختلاف الأعصاروالأمم، ولهذا لو وقع التواضع من أهل الاصطلاح على أن يكون التفاهم بنقرات و زمرات لقد كان ذلك جائزًا»[2]..

أمّا **"الجرجاني"** فقد تناول الاعتباط في العلامة اللّسانية من ناحية الدلالة و النظم أي على جدول الاستبدال و المحور الركني. مبرزًا أنّ « نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط، و ليس نظمها بمقتضى معنى و الناظم لها بمقتفي في ذلك رسمًا من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه. فلو أنّ واضع اللّغة، كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك على الفساد»[3] و خلاصة كلّ ما سبق أنّه لا مجال للعقل في اللّغات. فاللّغة لما وضعت وضعًا عقليًا لم يجز إجراء القياس فيها و اقتصر على ما جاء به النقل « ألا ترى أن القارورة سميت قارورة لاستقرار الماء فيها. و لا يسمى كلّ ما يستقر فيه أي شيء قارورة، و كذلك سميت الدار دارًا لاستدارتها و لا يسمى كلّ شيء مستديرٍ دارًا»[4].

و قد يأتي لفظ الاصطلاح في صيغة النسبة النعتية مع عبارة التواضع في عبارة (التواضع الاصطلاحي). لأنّ الاصطلاح إنّما يبنى على وضع الأسماء الدّالة بالتواطؤ. فتتألف الأصوات كتلاً. و تصير أدوات لسانية متميزة بالاتفاق و الاصطلاح. و في استعمال مقابلٍ للفظي "الوحي" و "التوقيف" نجد **"ابن جني"** يزاوج بين لفظي التواضع

---

[1])- الفارابي، شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، نشر ويلهام كوتش اليسوعي و ستانلي ماردا اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت، 1960، عن كتاب "التفكير اللّساني في الحضارة العربية"، عبد السلام مسدي، ط 2، الدار العربية للكتاب، 1986، ص 145..

[2])- الآمدي سيف الدين، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد الحميد، منشورات المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1971، ص 551.

[3])- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمد التونجي، دار الكتاب العربي، ط 2، 1997، ص 56.

[4])- ابن الأنباري، لمع الأدلة، مطبعة الجامعة السورية، تحقيق: سعيد الأفغاني، 1957، ص

و الاصطلاح. و منه فاللّغة تصبح « شيئًا اصطلحوا عليه و ترافدوا بخواطرهم و مواد حكمهم على عمله و ترتبه و قسمة أنحائه و تقديمهم أصوله و إتباعهم إياه فروعه»[1].

و يرتئي صورة اختيارية لتدقيق هذه العقدة النظرية « و ذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدًا فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومة فيضع لكلّ واحدٍ منها سمة ولفظًا إذا ذكر عرف به ما مسماه، ليمتاز من غيره. و ليغني لبلوغ الغرض في إبانة حاله. بل قد يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره و لا إدناؤه كالفاني، وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد كيف يكون ذلك لو جاز، و غير هذا ممّا هو جارٍ في الاستحالة و لبعد مجراه. فكأنّهم جاؤوا إلى واحدٍ من بني آدم فأومؤوا إليه و قالوا: إنسان فأي وقت سمع هذا اللفظ علم أنّ المراد به هذا الضرب من المخلوق. و إن أرادوا سمة عينه أو يده أشاروا إلى ذلك فقالوا: يد عين رأس قدم أو نحو ذلك فمتى سمعت اللّفظة من هذا عرفت معانيها»[2].

فالعنصر اللّغوي رمزٌ يقوم على ضربٍ من المواضعة لينوب بحضوره عن حضور الأشياء المتحدث عنها. سواءٌ أكانت ممّا يتسنى حضوره أو ممّا يتعذر[*] و على هذا الأساس فالدليل هو حضورٌ لغيبة على اعتبار الحضور حضورًا صوتيًا. أو يمكن لنا القول أنّه شاهدٌ على غائبٍ فما المصطلح العلمي؟.

إذا كان اللّفظ الأدائي صورة للمواضعة الجماعية، فإنّ المصطلح العلمي في سياق النظام اللّغوي يصبح مواضعة مضاعفة. إذْ يتحول إلى اصطلاح في صلب الاصطلاح. فهو إذًا نظام إبلاغي مزروعٌ في حنايا النظام التواصلي الأول.

كما يتسنى لنا أن نعرف المصطلح علاميًا؛ بأنّه شاهدٌ على شاهدٍ على غائبٍ، ولعلّ هذه الحقيقة هي التي تجسد صعوبة الخطاب النحوي و اللّغوي خاصة عند المتعلمين. ذلك أنّ العامل اللّغوي يتسلط على ذاته ليؤدي وظيفة ثانية هي ثمرة العقل العاقل للمادة اللّغوية، و من هنا يتلابس الخطاب القائل مع المادة اللّغوية نفسها، و بالتالي تظهر صعوبة الخطاب اللّساني[3].

---

[1])- ابن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الدار العربية للكتاب، ط 2، 1986، 40/1.
[2])- نفسه، 44/1.
[*])- الأشياء الحاضرة التي لها مرجعيات كالجبل و النهر و الكتاب و الأشياء التي يتعذر حضورها المجردة كالكرم و الفكرة.
[3])- عبد السلام المسدي، مقدمة في علم المصطلح، دار الرسالة 1984 ص 13.

لقد حدّدت المعاجم العربية دلالة هذا المصدر الميمي للفعل اصطلح، من المادة صلح بأنّه ضد الفساد، و بأنّه يدل على خلاف الفساد. و يعني الاتفاق[1] و بين المعنيين تقارب دلالي فإصلاح الفساد بين القوم لا يتم إلاّ باتفاقهم. و قد وردت كلمات كثيرة في هذه المادة في القرآن الكريم، و لم يرد في القرآن الكريم و لا في السنّة كلمة اصطلح بالمعنى المعهود. و مع تكون العلوم في الحضارة العربية الإسلامية، تخصصت دلالة كلمة (اصطلاح) ليصبح معناها؛ الكلمات المتفق على استخدامها بين أصحاب التخصص[2] ويذهب "**الجرجاني**" إلى أنّ الاصطلاح هو:« عبارة عن اتفاق قومٍ على تسمية الشيء باسم ما، ينقل عن موضعه الأول أو إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما، و قيل: الاصطلاح اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى. و قيل: الاصطلاح إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر لبيان المراد. و قيل: الاصطلاح لفظ معينٌ بين قومٍ معينين»[3].

من خلال تعريف "**الجرجاني**" تتضح لنا سمتان أساسيتان من سمات المصطلح فهو لا يكون إلاّ عند اتفاق المتخصصين المعنيين على دلالة دقيقة. و الشيء الثاني هو أنّ المصطلح يختلف عن الكلمات الأخرى، نتيجة تغير دلالي يطرأ على الكلمة فيجعلها مصطلحًا له دلالة خاصة في حقلٍ خاص.

و هناك تشكيك في عدم ورود هذه الكلمة "مصطلح" عند القدماء و أنّها لم ترد في القواميس العربية القديمة و لم تدخل القواميس العربية إلاّ في منتصف هذا القرن. إضافة إلى هذا فإنّ كلمة مصطلح هي من الأخطاء الشائعة التي لا يصح استعمالها. و قد تصدى "**عبد العلي الودغيري**"[*] بمقال مطولٍ فحواه أنّ الجزم بعدم ورود كلمة مصطلح عند القدماء خطأ واضحٌ لا شك فيه. خاصة و أنّنا نفتقد إلى قاموسٍ لغوي يتتبع تتبعًا دقيقًا مختلف مراحل تطور ألفاظ العربية عبر الحقب الزمانية. و هذا الحكم لا يقوم إلاّ على مجرد التخمين و التنبؤ و ليس على أساس من العلم. و قد أثبت أنّ كلمة مصطلح قديمة فقد أوردها "**القاشاني**" أو "**الكاشاني**"(**كمال الدين عبد الرزاق** ت: 720 هـ) في مقدمة كتابه المطبوع تحت عنوان:"**اصطلاحات الصوفية**" و ذكر اللفظين معًا الاصطلاح

---

[1])- انظر- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة صلح، وضع حواشيه ، إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1999.
[2])- انظر، محمود فهمي حجازي، الأسس اللغوية لعلم المصطلح، ص 7.
[3])- الشريف الجرجاني، التعريفات، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، بيروت، لبنان، ط 1، 1991، ص 28.
[*])- أستاذ بكلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط، مدير المعهد الإسلامي بالنيجر حاليًا.

والمصطلح. و أمّا "**ابن خلدون**" فقد أوردها أيضًا بمعناها نفسه الذي تستعمل به اليوم؛ إذ قال في "**المقدمة**" الفصل الواحد و الخمسون في تفسير الذوق في مصطلح أهل البيان... ثمّ طلع علينا "**القلقشندي**" نفسه بكتابه الشهير المشار إليه، و هو "**صبح الأعشى في صناعة الإنشاء**" (**أبو العباس أحمد بن علي** ت: 821 هـ) و قد استعملها أيضًا... [1] من خلال ما سبق يتبن لنا أنّ لفظ مصطلح، كان رائجًا على الأقل خلال القرن الثامن الهجري على يد بعض الصوفية، و كتاب الدواوين و المؤرخين. ثمّ نجد اللفظ قد استعمل من قبل ذلك، لكن في مجال معرفي آخر هو مجال علوم الحديث. فمن المعلوم أنّ من بين علوم الحديث النبوي الشريف، علمٌ يسمى "مصطلح الحديث"؛ و يتناول فيه أصحابه مجموعة القواعد والمسائل التي يعرف بها حال الراوي من حيث القبول و الرفض، و أقسام الحديث الصحيح و الحسن و الضعيف و طرق التحمل و الأداء و الجرح و التعديل و الأسماء التي أطلقوها على كلّ قسم من هذه الأقسام من حسنٍ، و ضعيفٍ ، و صحيحٍ ومتواترٍ... و مثال ذلك "الألفية في مصطلح علم الحديث" لـ"**زين العراقي**" (**زين الدين عبد الرحيم بن الحسين** ت: 806 هـ) و قبله "**منظومة أحمد بن فرج الإشبيلي**" (من القرن 7 هـ) في مصطلح الحديث و العناوين التي تحمل لفظة مصطلح كثيرة لا يسمح المقام لسردها أولذكر جزء منها.

و قد ورد المصطلح عند علماء القراءات و ما أكثرها في "**كشف الظنون**". و قد يقول قائلٌ إنّ لفظة مصطلح لم تكن شائعة و إنّما شائعٌ لفظ الاصطلاح بدليل أنّ صاحب "**الكشّاف**" قرنها مع لفظة اصطلاحات و لم يستخدم لفظ مصطلح و لكن سرعان ما ينقض هذا القول لأنّ "**التهانوي**" في مقدمة كتابه يقول: « فلمّا فرغت من تحصيل العلوم العربية و الشرعية، و شمّرت على ذخائر العلوم الحكمية و الفلسفية... فكشفها الله تعالى علي فاقتبست منها المصطلحات»[2].

و لعلّ المصطلح، و الاصطلاح يطلق أحدهما بدل الآخر. و هو شائعٌ إلاّ أنّ الاصطلاح كان أقدم ظهورًا و رواجًا و قد يقول قائلٌ إنّ القواميس العربية لم تورد كلمة مصطلح فما سبب ذلك؟ و السبب بسيط يرجع إلى ضوابط القواميس، و لا سيما القديمة

---

[1])- محمد صبحي الصيادي، التعريب و تنسيقه في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية مجلة اللّسان العربي، مكتب تنسيق الرباط، العدد 48، 1999. مقال بعنوان: "كلمة مصطلح بين الصواب و الخطأ". ص 9.

[2])- التهانوي محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، تقديم و إشراف و مراجعة: رفيق العجم، ط 1، 1996، مكتبة لبنان.

منها و التي تعمل على عدم إيراد صيغ المشتقات المطّردة، إلاّ في الحالات الشاذة. التي لا تخضع للقياس. فلو عملت المعاجم على ذكر المشتقات لأصبح حجمها أضعافًا مضاعفة. ولذلك نرى أنّ القواميس العربية تستغني عن ذكر أسماء الفاعلين و المفعولين القياسية. لأنّ توليدها يخضع لقاعدة قياسية صارمة مطّردة. فأسماء الفاعلين من غير الثلاثي تأتي على صيغة المضارع بإبدال حرف المضارعة ميمًا مضمومة، و كسر ما قبل الآخر. وأسماء المفعولين من غير الثلاثي على صيغة المضارع بإبدال حرف المضارعة ميمًا مضمومة، و فتح ما قبل الآخر. فبهذه القاعدة المطّردة استغنت القواميس عن ذكر كلمة مصطلح. كما استغنت عن ذكر كثيرٍ من أسماء الزمان و المكان و الآلة و المرة و الهيئة و النسبة و التصغير، و غيرها من الأمور التي لها صيغٌ محفوظة و قواعد مضبوطة تحكمها.

و لعلّ أول قاموس عربي وردت فيه لفظة اصطلاح؛ هو **"تاج العروس"** (القرن 13 هـ) و بهذا يتضح لنا: أنّ إهمال القواميس العربية للفظة مصطلح داخل في باب إهمال غيرها من الصيغ القياسية المطّردة. و ليس فيه دليلٌ على أنّ الكلمة غير صحيحة. ويتضح ثانيًا: أنّ القواميس القديمة كما أهملت لفظة مصطلح، أهملت أيضًا لفظة الاصطلاح. لأنّ كلاً منهما صيغة مقيسة، قد أشرنا إلى أنّ كلمة اصطلاح بدورها لم تدخل إلى مدوّنة القواميس العربية إلاّ ابتداءً من القرن 13 هـ (19 م) على يد صاحب **"تاج العروس"** فتبعته بذلك القواميس الحديثة و المعاصرة. فلماذا لاحظوا غياب مصطلح و لم يلاحظوا غياب لفظ الاصطلاح؟!. و هل كان عدم ظهور هذا الأخير في القواميس التراثية هو بدوره دالٌ على أنّ أسلافنا القدامى لم يعرفوا هذا اللفظ و لم يستخدموه. مع أنّه معروفٌ في كتبهم الأخرى. و هل كلّ صيغة من الصيغ الصرفية لم ترد في هذه القواميس نقول عنها مثل هذا؟.

إنّ المصطلح لمّا يوضع فإنّه يستند إلى العقل في الوضع الأول و الأوضاع الطارئة. لأنّ وصف اللفظة ـ على حد عبارة **"الجرجاني"**ـ بأنّها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث إنّ لها دلالة على الجملة. لا من حيث هي عربية أو فارسية أو سابقة في الوضع أو محدثة أو مولدة. فمن حق الحد أن يكون بحيث يجري مجرى جميع الألفاظ الدالة، ونظير هذا أن تضع حدًا للاسم و الصفة في أنّك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة

العرب وجدته يجري فيها جريانه في العربية. لأنّك تحد من جهة لا اختصاص لها بلغة دون لغة. و هذا ممّا عقل عليه النّاس و دخل عليهم اللّبس فيه. حتى ظنوا أنّه ليس لهذا العلم قوانين عقلية[1] فالعلاقة بين المصطلح و المفهوم مبررة، عقلية، تلازمية على عكس ما كانت في الوضع.

إنّ علماء الحضارة العربية الإسلامية و إن لم يعرفوا الدراسات الخاصة بعلم المصطلح، من حيث هو خلق متجدد في صلب اللّغة. قد تركوا لنا زادًا حافلاً مبثوثًا في بطون الكتب. فلو أنّنا أجدنا استنطاقها لخلصنا إلى وجود نظرية تنزع إلى التكامل في وضع المصطلحات. و لعلّ أول ملاحظة هي أنّه لكلّ صناعة شكلٌ و مصطلحات خاصة بها. فـ **"الجاحظ"** يرى أنّ العلم إذا تولد عجزت ألفاظ اللّغة عن استيعاب معانيه، على نحو ما تحولت إليه أسماء العربية عند ظهور الإسلام. و يرى **"الجاحظ"** أن الخوض في أي علمٍ يقتضي الخوض فيه بألفاظه إذْ « لكلّ صناعة ألفاظ قد حصلت لأهلها، بعد امتحان سواها. لم تلزق بصناعتهم إلاّ بعد أن كانت مشاكلاً بينها و بين تلك الصناعة»[2] فمفهوم الإلزاق إذن هو ملازمة المصطلح للعلم، دون أن يلابسه به غيره، فيلتصق به التصاقًا شديدًا ليدلّ على مفهومٍ ما، متى حضر هذا المصطلح حضر معه المفهوم.

و في موضع آخر يصرح **"الجاحظ"** أنّه: « كما سمى النحويون فذكروا الحال والظرف و ما أشبه ذلك، و لأنّهم لو لم يضعوا هذه العلامات، فإنّهم لم يستطيعوا تعريف القرويين و أبناء البلدين، علم العروض و النحو. و كذلك أصحاب الحساب قد اجتلبوا أسماء و جعلوها علامات للتفاهم»[3].

أمّا فكرة "الثبت الاصطلاحي" للعلوم نجدها تبلورت في ذهن العلماء العرب خاصة عند **"ابن خلدون"**، بكيفية سمحت له بأن يتحدث عنها مجردًا لها عباراتها المخصوصة. فهو يقرن المعرفة بمصطلحاتها الفنية، ممّا يجعل صاحب العلم محتاجًا إلى معرفة اصطلاحاته، ليكون قائمًا على فهمه؛ مثلما اصطلح العلماء على تسمية الحركات إعرابًا، و صارت لهم اصطلاحات خاصة بهم. و اصطلحوا على تسميتها بعلم النحو[4]، هكذا نجد حقيقة الفهم لحقيقة اللّغة الأولية. و إنّما هي نسيج من العلامات إذ يقول **"ابن**

---

[1])- الجرجاني، من أسرار البلاغة، شرح و تحقيق: د/ محمد عبد المنعم الخفاجي، عبد العزيز شرف، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1991، ص 317.

[2])- الجاحظ، الحيوان، شرح و تحقيق: د/ يحي الشامي، دار مكتبة الهلال، ط 3، 1997، 487/3.

[3])- الجاحظ، البيان و التبيين، تحقيق د/ درويش جويدي، المكتبة العصرية، ط 2، 2000، ص 93.

[4])- انظر: ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، لبنان، ط 7، 1989، ص 546.

فارس": « كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم و آدابهم ونسائكهم و قرابينهم. فلما جاء الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوالٌ، و نسخت ديانات وأبطلت أمورٌ، و نقلت من اللّغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر، بزيادات زيدت وشرائع شرعت و شرائط شرطت»[1].

حاجة العلم إلى المصطلح:

ليس بوسع الجهاز المصطلحي أن يلغي وجود المضمون المعرفي، و لا المفهوم العلمي يمكن له أن يقوم بدون مصطلح فالعلاقة بين العلم و مصطلحه علاقة وطيدة، لا يمكن أن يفل أحدهما على الآخر فالعلاقة تكاملية، إذْ لا يمكن تصور أحد طرفي القضية بدون الآخر. و هذا التكامل يستلزم علاقة أخرى تكون علاقة تعاوضية فمتى حضر الأول غاب الثاني و العكس. فكما أنّك لا تدرك للمدلول دلالة إلا من خلال علامة تسمى الدال فكذلك شأن العلم مع جهازه المصطلحي و من هنا يتجلى لنا أنّ الوزن المعرفي في كلّ علمٍ رهين مصطلحاته، و هذا ما يفسر لنا كيف أنّ كلّ علمٍ يصنع لنفسه من اللّغة معجمًا قطاعيًا خاصًا، فلو قمت بسبر المصطلح العلمي و قارنته بالرصيد القاموسي المشترك في اللّغة التي يتحاور بها العلم ذاته لوجدت كمًا هائلاً من ألفاظ العلم غير واردٍ قطعًا في الرصيد المتداول لدى أهل ذلك اللّسان. و ما منه واردٌ فإنّما ينفصل في الدلالة طبقًا لقانون التحول الدلالي[2] فالجهاز المصطلحي في كلّ علمٍ هو بمثابة لغته الصورية، فكلّ مصطلحٍ في أي علمٍ هو ركنٌ يرتكز عليه البناء المعرفي و يمكن أن نعتبره إذن صورة ذهنية تجريدية. فماذا لو تعسر علينا إدراك المصطلح يا ترى؟ إنّ تعسر العلم قد يعزى إلى تعسر مصطلحه فالعلم يستغلق فهمه إذا كان المصطلح شائكًا. و لذلك نرى بعض النقاد كـ**"عبد السلام المسدي"** يرمون الخطاب العلمي بالتعمية و الإلغاز و معطيًا البديل بأن يقدم العلم بعد طرح جهازه المصطلحي.

و الرد على هذه النقطة كالآتي: إنّ السعي إلى تفادي المصطلح يؤول إلى شرح المفهوم و تفكيكه إلى مركباته التقريبية من المعاني. فمن ظن أنّ العالم قادرٌ على أن يتكلم عن العلم بغير جهازه المصطلحي، فقد حمّله ما لا طاقة له به و خذ مثالاً على ذلك: $(أ+ب)^2 = (أ^2 + 2أب + ب^2)$ فهذه تقرؤها بتلفظ رموزها السينية فيستقيم إدراكها

---

[1])- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، تعليق: احمد حسن بسج، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط 1، 1997، ص 44.
[2])- انظر: عبد السلام المسدي، مقدمة في علم المصطلح، ص 11-12.

الرياضي، فإذا سلبتها رموزها و قلت: إنّ مربع مجموع عددين يساوي جمع مربع الأول مع ضعف الأول في الثاني، مع مربع الثاني. فعندئذ ترى تحلل الخطاب الرياضي عندما جردته من مصطلحه؛ فالمصطلح إذن سنام كلّ علمٍ(1).

إنّ المصطلح يبتكر، فيوضع و يبث ثمّ يقذف به في حلبة الاستعمال، فإمّا أن يروج فيثبت، و إمّا أن يكسد فيمحي. و قد يدلى بمصطلحين فأكثر لتصورٍ واحدٍ فتتسابق المصطلحات الموضوعية، فتتنافس ثمّ يحكم الاستعمال للأقوى فيستبقه، ويزول الأضعف، و هذا حسب سمات المصطلح. فمقياس الاستعمال ضروري لبقاء المصطلح و مثال ذلك كلمة التوزيع عند اللّسانيين راجت و استعملت رغم ما يقوله الأستاذ "**عبد الرحمن الحاج صالح**" بخطئها و أن الاستغراق أدق منها فمقياس الاستعمال له دورٌ أساس في بقاء المصطلح.

وسائل النمو في العربية:

يعتبر النحت ظاهرة غيرمطّردة في اللّغة العربية ولا نقول مثل ماقال "**المسدي**": «كان النحت حدثًا عارضًا على العربية و تكيفًا طارئًا على جهازها» (2) فالنحت ظاهرة متأصلة في اللّغة العربية و إلاّ لما لجأت غليه المجامع اللّغوية في صوغ مصطلحاتها لكنها ظاهرة لغوية غير مطّردة. إلاّ أنّ هذه الظاهرة سمة غالبة على اللّغات التضامنية التي تعتمد على السوابق و اللواحق، و هناك وسائل أخرى لنمو العربية كالتعريب و هو أمر مفروغٌ منه فلقد نقلت العربية كلمات عديدة صاغتها على أوزانها كالفلسفة، والجغرافيا، و كلّ من النحت و التعريب لا يهمنا كطاقة إنمائية و إنّما الذي عليه الكلام هو المجاز و الاشتقاق، الذي ينشأ عن تقاطع المادة اللّغوية مع الصيغة الصرفية. و اللّغة العربية قادرة على سدّ الفراغ و ذلك باستعمال الكلمات المهملة. فالاشتقاق هو السمة النوعية في الفصائل السامية، فهو أساسي في نمو العربية. و الآن وجب الكلام عن ظاهرة المجاز كظاهرة مهمة في نمو العربية و هو قضية عامّة موجودة في الظاهرة اللّغوية. فإذا كان الاشتقاق استخراج كلمة من كلمة لتناسبٍ بينهما في اللفظ والمعنى، و إذا كان النحت دمج كلمتين أو أكثر للحصول على كلمة على شرط أن يكون هنالك تناسبٌ. فإنّ المجاز هو اللّفظ المستعمل في لازم ما وضع به التخاطب، مع قرينة عدم إرادته أي ما وضع له.

---

1)- السابق، ص 15.

2)- نفسه، ص 30.

يتحرك الدّال، فينزاح عن مدلوله ليلابس مدلولاً قائمًا أو مستحدثًا. و هكذا يصبح المجاز جسر عبور بين الحقول المفهومية. عندما يطّرد المجاز في الاستعمال (و هو مفهوم زماني) يأخذ اللّفظ مضاربه بالاعتماد على القرائن و ذلك في المستوى الآني والنقل عبر الزمن يسلخ تلك الدلالة اللّفظية إذْ المجاز يمد جسورًا أمام ألفاظ من اللّغة تتحول عليها من دلالة الوضع الأول إلى دلالة الوضع الطارئ الجديد، و بين الذهاب والإياب قد يبلغان حدًا من التواتر يستقر به اللّفظ في الحقل الجديد فيقطع عليه طريق الرجوع، و بهذه الكيفية صيغت أغلب مصطلحات العلوم العربية الإسلامية من فقه وحديث و علم كلامٍ حتى لو أنّك حاولت الرجوع بالمصطلح إلى أصله الأول أحيانًا لتعذر عليك ذلك.

و لعلّ القواميس لا تظهر لنا أول استعمال للمصطلح أثناء ابتكاره. و لئن تسنى لنا أحيانًا أن نؤرخ أول استعمال مجازي لصورة من الصور التعبيرية، فإنّه يتعذر علينا أن نؤرخ تحول ذلك المجاز إلى نقل أي حقيقة. فاللّفظ يرسل إرسالاً لا يقصد لافظه من ورائه شيئًا سوى ما يتناسب و المقام. فلم يرد **"علي بن أبي طالب"**ﷺ أن يستعمل مصطلح النحوي للدلالة على العلم المعروف، لمّا حاور **"أبا الأسود الدؤلي"** عندما قال له: « أنح هذا النحو» و هذا ما يعرف بالعفوية في نشأة المصطلح و هي أحد الخصائص المميزة للمصطلحات في التراث العربي الإسلامي.

و لابد لهذه المصطلحات من سمات تميزه حتى تكون له الأحقية بالاتصاف بكلمة مصطلح و أول هذه السمات:

1. لغة التخصص تتوخى الدّقة و الدلالة المباشرة، و كلتاهما سمة جوهرية في المصطلحات العلمية فلغة العامّة تختلف عن لغة الخاصة، على الرغم من أنّها من صلب اللّغة المشتركة[1].
2. يتسم المصطلح بسمة الوظيفية حيث يدل على معنى التعريف.
3. ينبغي أن يكون المصطلح العلمي لفظًا لا عبارة (بدل، ترجمة، فاعل) أو تركيبًا (ما لم يسم فاعله، اسم فاعل، اسم فعل).

[1])- انظر: محمود فهمي حجازي، الأسس اللّغوية لعلم المصطلح، مكتبة غريب، د ت ط، ص 14-15-16.

4. ليس من الممكن أن يحمل المصطلح كلّ الصفات و المعلومات الموجودة في المفهوم.
5. بمرور الزمن يتضاءل الأصل اللّغوي، لتصبح الدلالة العرفية الاصطلاحية دلالة مباشرة على المفهوم كلّه[*] و دائما نمثل لهذه القضية مستندين إلى ظاهرة المجاز، فالبرق من البريق و اللمعان، أطلق على الظاهرة الكونية المعروفة، و نظرًا لسرعة وميض البرق، نجد الكلمة استخدمت حديثًا للدلالة على التلغراف. و الصفقة التي أصلها من التصفيق بالكف مرّة واحدة، و كانت عادة عند إنهاء البيع بالاتفاق، والآن تستعمل بمعنى العملية التجارية التي يتم فيها البيع وهكذا لفظة الجمهور والشرف...[1].

من سمات المصطلح كذلك:

- أنّه متصل بالنسق التصوري العام للّغة.
- أنّه مع غيره من لغة التخصص يشكل معجمًا قطاعيًا.
- أنّ فهمه يستغلق على من ليس له دراية بالعلم[2].
- أنّ أسماء العلوم و تبويبها من فروع و أصول يختلف من لغة إلى أخرى فالألفاظ تكشف عن البعد المعرفي و الفكري للمصطلح اللّغوي و الحال أن مشاركة السمات بين مدلول المصطلح و المفهوم، ليس أمرًا ورادًا في الحالات جميعها. إذ أنّ هناك مبدأ آخر أكثر أهمية هو مبدأ المواضعة و الاصطلاح ، و هي المواضعة التي تأتي في الدرجة الثانية أي اتفاق مجموعة من الباحثين من أجل اختيار تسمية لمفاهيم معينة و المصطلح كما هو معروف، قد ينشأ ارتجالاً مع وجود مناسبة و مشاركة بين المدلول اللّغوي و المدلول الاصطلاحي[3].

إنّنا لما نتكلم عن هذه السمات التي ينبغي أن تتوفر في المصطلح العلمي، فإنّنا من جانب آخر لابد أن نتكلم عن المبادئ الأساسية التي على أساسها يصاغ المصطلح العلمي و التي من بينها:

---

*)- ينسى الأصل اللّغوي و يبقى ما يدل عليه المجاز.
1)- محمد طبي، وضع المصطلحات، صادر عن المؤسسة العمومية الاقتصادية لترقية الحديد و الصلب، ص 53.
2)- عبد القادر فاسي الفهري، اللّسانيات و اللّغة العربية، منشورات عويدات، بيروت، ط 1، 1986، ص 396-397.
3)- انظر: المصطلح العلمي بين الصياغة و التداول، مجلة اللّسان العربي، ع 50- ديسمبر 2000، ص 93-94.

1. ضرورة وجود مناسبة أو مشاركة بين المدلول اللّغوي و المدلول الاصطلاحي، ولا يشترط في المصطلح أن يستوعب كلّ معناه العلمي.
2. أن يوضع مصطلح واحدٌ للمفهوم العلمي ذو المضمون الواحد في الحقل الواحد.
3. تجنب تعدد الدلالات للمصطلح الواحد في الحقل العلمي الواحد، و تفضيل اللّفظ المختص على اللّفظ المشترك(1).

[1])- المبادئ الأساسية في اختيار المصطلحات العلمية و وضعها، في ندوة توحيد منهجيات وضع المصطلح العلمي العربي، الرباط، 1981، ص 18-20.

الفصل الأول: تداخل المصطلحات في التراث العربي الإسلامي.

المبحـــــــــــث الأول:

1. نشأة المصطلح النحوي:

- عند "أبي الأسود الدؤلي".
- عند "الخليل".
- عند "القراء".

2. مصطلحات النحو:

- اللّحن.
- العربية.
- الإعراب.

3. استقرار مصطلح "النحو" عند "عبد الله بن أبي إسحاق".
4. ماهية المصطلح النحوي.
5. الانقسام المصطلحي بين (البصرة و الكوفة).

الفصل الأول: تداخل المصطلحات في التراث العربي الإسلامي:

المبحث الأول: نشأة المصطلح النحوي:

قضية نشأة المصطلح النحوي يبدو فيها نوعٌ من الإبهام. و السبب في ذلك راجعٌ إلى الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي. ذلك أنّ أغلب الباحثين، حينما يتكلمون عن النحو العربي؛ فإنّهم يعالجون القضية في مرحلة ناضجة من خلال كتاب **"سيبويه"**، أو من خلال الرواية التاريخية التي تتكلم عن وضع النقط على يد **"أبي الأسود الدؤلي"**. فهم يتكلمون عن وضع النقط و وضع النحو و لا يتكلمون عن نشأة المصطلح النحوي على يديه. فكان واجبًا علينا أن نقر بأنّ أول من وضع المصطلح النحوي إنّما هو **"أبو الأسود الدؤلي"**. و عمدتنا في هذا، تلك الرواية التاريخية التي يرويها **"ابن النديم"** في أنّ أول من وضع في النحو كلامًا كان **"أبو الأسود الدؤلي"** قائلاً: « كان محمد بن إسحاق يتكلم عن رجلٍ بمدينة الحديثة، يقال له **محمد بن الحسين** يعرف بابن أبي هرة... كانت له خزانة للكتب، و فيها خطوط لعلماء على مصاحف. و منها خط **خالد بن أبي الهياج** صاحب **علي بن أبي طالب**، و خطوط الإمامين **الحسن و الحسين**، و خطوط العلماء في النحو و اللّغة مثل **أبي عمر بن العلاء**، و **أبي عمر الشيباني** و **الأصمعي** و **ابن الأعرابي** ترجمتها: هذه فيها كلام في الفاعل و المفعول من **أبي الأسود** رحمة الله عليه من خط **يحي بن يعمر**»[1]

فإن صحت هذه الرواية فإنّ السبق حاصلٌ في وضع المصطلحات لـ**"أبي الأسود الدؤلي"**. و لا نعني بالمصطلحات تلك المعروفة بالنقط، و إنّما مصطلحات كالتي ذكرها **"ابن النديم"** مثل الفاعل و المفعول. و هذا ليس بغريب. لأنّ عبقريته التي سمحت له بالتفطن لفكرة النقط، تسمح له بوضع مصطلحات للنحو. و لا ننسى أنّ مصطلحات كالضم و الفتح و الكسر كانت له أيضًا. و إن كانت في مرحلة النشأة فقط متداولة بين النّاس بمعناها اللّغوي. فلا غرابة في هذا و هو الذي أوتي العلم الواسع أن يلهم هذا الفن، و يضع تعاليمه التي يُسَار عليها، و ينسج على منوالها. و لا ندعي أنّه وفق إليه على غرار ما نراه في كتبنا اليوم من تعريفات و مصطلحات و تقسيمات. فإنّ طبيعة عهده السابق على عمر

[1])- بن النديم، الفهرست، شرح:د/ يوسف علي الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1996، ص 63-64.

المقننين تقتضي مجرد اتجاهه إلى أبواب هذا الفن، حسب ما اقتضته طبيعة النشأة التي صرحت بنسبته إليه.

و المهم أنّ تسمية "النحو" هو الذي وضعها و أنّ المصطلحات النحوية كانت تأتي بمقتضى الملابسات المناسبة في نظرهم. فآثر العلماء تسمية هذا العلم باسم النحو، استبقاءً لكلمة الإمام "**علي**" ﵁؛ التي كان يراد بها أحد معاني النحو اللّغوية. و المناسبة بين المعنيين اللّغوي و الاصطلاحي جلية(1).

كان لزامًا على هذا الصرح العلمي الموسوم بالنحو- على اعتباره صناعة يفهم بها كتاب الله ﷻ - من مصطلحات يتعامل بها الخاصة من أهل هذا الفن. تكون أمارات وأعلامًا على معاني و موضوعات يحددها أصحاب هذه الصناعة. فيفهما الدارسون من أهلها. و الحقيقة أنّ المصطلحات عرفت مرحلة لم يتكلم عنها الباحثون كثيرًا. و هي مرحلة المخاض التي سبقت مرحلة الاستقرار الحاصل عند البصريين و الكوفيين. فقد كان لـ"**عيسى بن عمر الثقفي**" و"**أبو عمر بن العلاء**" و"**عبد الله بن إسحاق الحضرمي**" نشاطٌ و جهدٌ ملموسين في ميدان النحو، و هم اللذين مهدوا لظهور كثيرٍ من المصطلحات النحوية بمعناها العلمي و الفني. و يظهر هذا في الروايات التاريخية الثابتة خاصة عند "**ابن سلام الجمحي**" الذي يقول: « و كان أبو عمر و عيسى يقرءان ﴿ **يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ**﴾[سبأ: الآية 10] و يختلفان في التأويل، كان عيسى يقول على النداء... و كان أبو عمر يقول: لو كانت على النداء لكانت رفعًا و لكنها على إضمار "و سخرنا الطير" كقوله على إثر هذا ﴿ **وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ**﴾ [سبأ: الآية 11] أي سخرنا الريح »(2).

فهذه الطبقة من القراء، قد عرفت المصطلح النحوي كالإضمار و النداء و التأويل و هي طبقة أساتذة "**الخليل**" و "**سيبويه**". والحقيقة أنّ المصطلحات النحوية قد عرفت استقرارًا كبيراً، عند النحاة بعد هذا. و الفضل راجعٌ في هذا إلى "**الخليل بن أحمد**" الذي ظهرت عنده بعض المصطلحات. والتي ذكرها "**الخوارزمي**" في كتابه "**مفتاح العلوم**" للدلالة على أحوال الكلمة في وجوهها الإعرابية، فقد سمى « الرفعَ ما وقع في أعجاز

1)- انظر: محمد طنطاوي، نشأة النحو و تاريخ أشهر النحاة، دار المعارف، ط 2، ص 31-33.
2)- انظر: محمد بن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق و شرح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، د ت ط، 25/1.

الكلم منونًا، نحو قولك: زيدٌ، و الضمُ ما وقع في أعجاز الكلم غير منونٍ، نحو: يفعلُ، والتوجيه ما وقع في صدور الكلم، نحو: عين عُمر و قاف قُم و الحشو ما وقع في الأوساط نحو: جيم رجُل، و النجرُ ما وقعَ في أعجاز الأسماء دون الأفعال غير منونٍ ممّا ينون، مثل: اللامِ في قولك: هذا الجبلُ، و الإشمام ما وقع في صدور الكلم المنقوصة، نحو: قاف قِيلَ إذا أشِمَّ ضمةً، و النصبُ ما وقع في أعجاز الكلم منونًا نحو: زيدًا، و الفتحُ ما وقع في أعجاز الكلم غير منونٍ نحو: باء ضربَ، و الفغْرُ ما وقع في صدور الكلم، نحو: ضاد ضَرب، و التفخيم ما وقع في أوساط الكلم على الألفات المهموزة نحو: سأل و الإرسال ما وقع في أعجازها على الألفات المهموزة، نحو: ألف قرأ، و التيسير هي الألفات المستخرجة من أعجاز الكلم نحو قوله تعالى: ﴿ **فَأَضَلُّونَا السَّبِيلاَ**﴾[الأحزاب: الآية 67]

و الخفضُ ما وقع في أعجاز الكلم منونًا، نحو: زيدٍ، و الكسرُ ما وقع في أعجاز الكلم نحو: باء الإبلِ، و الجرُ ما وقع في أعجاز الأفعال المجزومة، نحو: باء اضربْ، و التسكين ما وقع في أوساط الأفعال، نحو: فاء يفْعل، و التوقيف ما وقع في أعجاز الأدوات نحو: مِيم نعمْ، و الإمالة ما وقع على الحروف التي قبل الياءات المرسلة، نحو: "عيسى"و"موسى"، و ضدها التفخيم و النبرة، و الهمزة التي تقع في أواخر الأفعال و الأسماء نحو: سبأ، قرأ، وملأ»[1].

من خلال هذا النص نكون قد وصلنا إلى مرحلة مهمة من وضع المصطلحات النحوية. و هي استقرارها على يد "**الخليل**". فالنص جمع الكثير من المصطلحات خاصة النحوية كالرفع والنصب والفتح والضم والجر والكسر. و هي مصطلحات بقيت مستعملة حتى بعد "**الخليل**". كما يظهر لنا بعض المصطلحات المجهولة كالفغر و النجر، و الحشو، و بعض المصطلحات الصوتية، كالتيسير، والإرسال والإمالة والتفخيم. ولا يمكن لنا الجزم بأنّ "**الخليل**" هو واضع هذه المصطلحات. لأنّنا قد سقنا كلامًا ينقض هذا من قبل.

و مختصر الأمر، أنّ المصطلحات النحوية إنّما كانت تنشأ حسب الملابسات وحسب الظروف. و لم يكتمل نضجها إلاّ بعد نضج و وعيٍ حقيقي لهذا العلم. مثله مثل أي علمٍ آخر. نشأة فمخاض مصطلحات، ثمّ استقرار. هذا الاستقرار الذي عرف طريقه على يد نحوي جهبذٍ اسمه "**الخليل**".

[1])- الخوارزمي، مفاتيح العلوم، القاهرة، 1930، ص 30.

وعلى أية حال فلقد جاء من بعد "**الخليل**" أساتذة و تلاميذ حذوا حذوه في هذا العلم. واقتفوا خطاه. فـ"**سيبويه**" وضع كتابًا في النحو مكتملاً من ناحية المصطلحات. ولقد ظهرت مدرسة نحوية بعد "**الخليل**"، كانت تنافس مدرسة "البصرة". لها منهجها الخاص في النحو و اللّغة. و بطبيعة الحال فلقد فرض اختلاف المنهج ،اختلافًا في الرؤية لهذا العلم. و من ثمّة اختلافًا في المصطلح. خاصة عند "**الفراء**" في "**معانيه**". فلا يكاد يخلو هذا الكتاب من بديل للمصطلح البصري.

مصطلحات "النحو":

لقد ظهرت في تاريخ نشأة النحو العربي، مصطلحات أخرى مرادفة لمصطلح "النحو". نجدها مبثوثة في كتب اللّغة، و من بين هذه المصطلحات:

1. اللّحن:

و هو مصطلحٌ نجده في قول "**عمر بن الخطاب**"ﷺ و هو يحث على تعلم العلم النافع، إذ يقول: "**أبو بكر بن الأنباري**": « حدثنا "**بشر بن موسى**" قال: حدثنا "**أبو بلال**" من ولد "**أبي موسى**" قال: حدثنا "**قيس بن الربيع**"، عن "**عاصم الأحول**" عن "**مرزوق**" عن "**عمر**". قال: تعلموا الفرائض و السنّة و اللّحن، كما تتعلمون القرآن » و يذكر "**ابن الأنباري**" أنّ "**يزيد بن هارون**" حدّث بهذا الحديث، فقيل له: ما اللّحن؟ فقال: النحو.[1].

و هناك مصطلح آخر يورده "**ابن سلام الجمحي**" و هو مصطلح.

2. العربية:

« و كان أول من أسس العربية، و فتح بابها و أنهج سبيلها و وضع قياسها "**أبو الأسود الدؤلي**". و يظهر مصطلح العربية بمعنى النحو أيضًا، لما سئل "**أبو عمر بن العلاء**"، و كان السائلُ "**ابن نوفل**" بقوله: أخبرني عمّ سميته عربية، أيدخل فيه كلام العرب كلّهم؟ ... فقال: لا. قال: فقل له: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب و هم حجة؟... فقال: أعمل على الأكثر، و أسمي ما خالفني لغات»[2].

كما يظهر لنا مصطلح آخر، كان سائدًا وشائعًا في القرن الأول الهجري، رواية عن "**عمر بن الخطاب**" ﷺ أنّه استعمل كلمة.

---

[1])- محمد القاسم الأنباري، كتاب الأضداد، شرح: محمد بن الفضل إبراهيم، 1987، ص 14.
[2])- ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، 12/1.

3. الإعراب:

و هي عنده بمعنى النحو، عندما قال:« و ليعلّم **"أبو الأسود"** أهل البصرة الإعراب - أي فليعلمهم انتحاء سبيل العرب في الكلام و الإبانة ـ و قال **"مالك بن أنس"**: الإعراب حلي اللّسان، فلا تمنعوا ألسنتكم حليها»[1]. فعلم النحو لم يعرف بهذا المعنى، عند العرب الأوائل و لم يشتهر اصطلاح النحو، و إنّما استعملت مصطلحات العربية اللّحن الإعراب بدله غير أنّ هناك من الدارسين[*] من يقر بوجود مصطلحات أخرى كالمجاز. و عمدته في ذلك المعنى اللّغوي، الذي يعني طريق العرب في التعبير مثله مثل النحو. الذي لا يقف عند العناية بأواخر الكلم إعرابًا و بناءً فقط، بل يتناول طرائق القول، و يبين ما يجب أن تكون عليه الكلمة في الجملة ،و نظام الجمل بعضها مع بعض حتى تؤدي المعاني من المتكلم إلى السامع، و يقر أيضًا بوجود مصطلح آخر مرادف للنحو هو الكلام. معتمدًا على قول **"أبي الأسود الدؤلي"** عندما سمع اللّحن في كلام بعض الموالي. « هؤلاء الموالي قد رغبوا في الإسلام و دخلوا فيه، فصاروا لنا إخوة. فلو علمناهم الكلام... »[2].

و ردنا على هذا الإقرار بهذه المصطلحات من وجوه، أهمها: أنّ مصطلح المجاز الذي استعمله الباحث للدلالة على النحو، لا يعتمد على رواية تاريخية. و إنّما كان ناتجًا عن التخمين. فعندما أثبتنا مصطلحات كالإعراب و اللّحن و العربية كان ذلك ناتجًا عن ثبوت روايات صحيحة عند العلماء في كتبهم، لا مراء فيها. أمّا هنا فلم يعتمد الباحث على أية رواية لتبرير استخدام الأوائل مصطلح "المجاز" مكان "النحو".

أمّا قوله: إنّ الكلام جاء بمعنى النحو، فلا بد من قرينة تصرف هذا اللفظ للدلالة على كلمة نحو. و هذا غير واردٍ فـ**"أبو الأسود الدؤلي"** قال: « فلو علمناهم الكلام» فالقرينة غير واضحة هنا حتى نحكم بأنّ الكلام جاء بمعنى النحو. هذا من جهة . من جهة أخرى فإنّ المتعلم إنّما يتعلم اللّغة، و لا يتعلم علم النحو الذي لم يظهر أساسًا بشكلٍ مكتملٍ في فترة **"أبي الأسود الدؤلي"** و على هذا الأساس، فإنّ الثابت من مصطلحات علم النحو التي عرفت إنّما هي اللّحن، العربية، الإعراب. هذا قبل أن تستقر كلمة "النحو" بمفهومها العلمي المتداول حتى اليوم.

---

[1])- عوض حمد القوزي، المصطلح النحوي نشأته و تطوره، د م ط، الجزائر، 1983، ص 9.
[*])- أضاف عوض حمد القوزي مصطلحي المجاز و الكلام في كتابه "المصطلح النحوي" ص 15.
[2])- نفسه، ص 15.

استقرار مصطلح "النحو" عند "عبد الله بن أبي إسحاق":

لقد ظل هذا الصرح العلمي يكتمل يومًا بعد يوم. كلما ظهر عالمٌ متميزٌ، أضاف لبنة إلى غيره. حتى اكتمل و صار إلى ما هو عليه. و لقد أشرنا من قبل إلى جهود العلماء من "**أبي الأسود**". مرورًا بعلماء القراءات، وصولاً إلى "**الخليل**" و تلامذته. و من النحاة الذين كان لهم الفضل أيضًا "**عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي**"، فأول ما استقر مصطلح النحو. كان على يديه، عندما سأله "**يونس بن حبيب**": هل يقول أحدٌ: (الصويق) بمعنى (السويق)؟ قال: نعم، و ما تريد إلى هذا؟ عليك ببابٍ من النحو يطّرد و ينقاس [1]، فهذه الرواية التي وردت عن "**أبي سلام الجمحي**"، يرجح على أساسها الدارسون أنّ أول من استعمل مصطلح النحو بمفهومه العلمي الذي استقر عند اللّغويين هو "**عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي**" و مادمنا نتكلم عنه نجد أنفسنا مضطرين للحديث عن جهوده في وضع المصطلح.

فـ"**ابن سلام**" يذكر لنا أيضًا أنّه « أولُ من بعَّج النحو، و مدّ القياس، و العلل وكان أكثر تجريدًا للقياس»[2]، و انطلاقًا من هذه الروايات ،نلاحظ تبلور بعض المفاهيم النحوية التي لابد لها من مصطلحات كالاطّراد، و القياس و العلل و النحو، فمصطلح النحو تبلور هاهنا. و أصبح دالاً على علمٍ له أبعاده و خطورته يحتكم إليه الفقيه و الأصولي والفيلسوف و تؤلف حوله الكتب الضخمة، و تتوسع فيه الشروح و التعاليق، و توضع حوله الألغاز، بعد ما كان مجرد كلمة، أطلقت. لا يراد منها سوى ما يتناسب و المقام.

ماهية المصطلح النحوي:

إنّ المصطلح النحوي قد كتبت له العزّة و أصبح علمًا قائمًا بذاته، بعد ما كان مجرد مصدرٍ للفعل "نحا". و للنحو في اللّغة عدّة معانٍ: القصد، و الجهة، كنحوت نحو البيت، والمثل: كزيدٍ نحو عمر، و المقدار: كعندي نحو ألفٍ، و القسم: كهذا علي خمسة أنحاء، والبعض: كأكلت نحو السمكة، و أظهرها و أكثرها الأول و للإمام "**الداوودي**" جمعٌ لهذه المعاني في بيتين:.

للنحو سبعُ معانٍ قد أتت لغةً ❁ جمعتها ضمن بيتٍ مفردٍ كملاً

---

[1])- ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، 15/1.

[2])- نفسه، ص 14.

قصدٌ و مثلُ و مقدارٌ و ناحيةٌ ❁ نوعٌ و بعضٌ و حروفٌ فاحفظ المثلا

ثمّ استقر معناه إلى إعراب أواخر الكلم. و هو علمٌ استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب. و أرادوا به أن ينحو المتكلم إذا تعلمه كلام العرب. و يرى "**ابن جني**" أنّه: « انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب و غيره، كالتثنية و الجمع و التحقير و التكسير، و الإضافة، و النسب، و التركيب، و غير ذلك ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها و إنّ لم يكن منهم، و إن شذّ بعضهم عنها ردّ به إليها»[1]، و قد حكم "**السيوطي**" على هذا التعريف، بأنّه أليق حدود النحو. و لقد سبق القول بأنّ الاصطلاح هو اتفاق قومٍ على تسمية الشيء باسم ما و على هذا الأساس فإنّ المصطلح النحوي هو اتفاق بين النحاة على ألفاظ معينة، تؤدي إلى معان و مفاهيم مستقرة عندهم كالفعل والفاعل والمفعول والمرفوع و المنصوب و المبني و الظرف...إلخ. والمصطلحات المذكورة، إنّما هي ثمرة اتفاق النحاة حسب المناسبات على بعض المفاهيم. و اختلافهم إنما يرجع إلى اختلاف المناهج العلمية، على الرغم من أنّ الأصول قد تبلورت. تلك الأصول النظرية التي قام عليها الدرس النحوي و الدرس اللغوي على أيدي البصريين؛ المتمثلة في القياس، السماع، العامل، و هي الأصول التي يسلم بها علماء العربية جميعًا، سواء في "الكوفة" أو في "البصرة".

الانقسام المصطلحي بين "البصرة" و "الكوفة":

لقد ساعد البصرة على السبق في هذا، عامل الاستقرار السياسي، و انشغال أهل الكوفة بالميادين العسكرية و السياسية من جهة، و القراءات القرآنية و الفقه و الحديث النبوي من جهة أخرى[2].و كانت "الكوفة" مهجر الكثير من الصحابة. على أنّ أهم ما يميزها أنّها كانت أكبر مدرسة لقراء القرآن، و منها تخرج ثلاثة من القراء وهم "**عاصم بن أبي النجود**"، و"**حمزة بن حبيب الزيات**"، و"**علي بن حمزة الكسائي**"[3]، و القراءات علم يعتمد على الرواية، ويعتمد على التلقي والعرض. فلا يسمح لأحدٍ أن يقرأ القرآن أويقرئه إلاّ بعد أن يتلقاه عن شيخٍ، ثمّ يعرضه عليه حتى يجيزه. لأنّ القراءة علمٌ بأداء

[1])- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، 24/1.
[2])- ممدوح عبد الرحمن، العربية و الفكر النحوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 50.
[3])- عبده الراجحي، دروس في المذاهب النحوية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص 53.

القرآن أداءً معينًا، وهو لا يقوم على مطلقٍ أو اجتهادٍ أو تأويلٍ، و لكنه يتوقف أولاً و آخرًا على الرواية و التلقي والعرض. هما أصح طرق النقل اللّغوي[1].

و هكذا نشأة المدرسة الكوفية بعد أن تطورت المدرسة البصرية و وصلت إلى القمّة في هذا التطور. فقد استقرت قواعدها و نضجت أسسها و بلغ أشده قياسها و تعليلها، و حينما نشأت المدرسة الكوفية أقبل طلاب النحو على أساتذتها ينهلون من علمهم الغزير. و قد استطاعت أن تقف على قدميها بجانب مدرسة البصرة، و يكون لها منهجٌ خاصٌ بها يخالف في كثير من أصوله المنهج البصري. ومن ثمّة نشأ الخلاف بين المدرستين، واحتدم النزاع، و كان لكلّ مدرسة أنصار و أتباعٌ[2].

لقد كان لاختلاف المناهج بين المدرستين أثر كبير في اختلاف المصطلحات. فلقد فرض المنهج الدراسي لمدرسة البصرة أو الكوفة من بعدها، أن تكون هنالك فروقًا أهمها:

1. أنّ الكوفيين يقبلون كلّ ما وصل إليهم من كلام العرب، و يجعلونه أصلاً من الأصول اللّغوية التي يقاس عليها، حتى و لو كان ما وصل إليهم بيتًا واحدًا من الشعر. أما البصريون فلم يكونوا يكتفون باستخلاص القاعدة بالمثال الواحد أو الأمثلة القليلة. وإنّما اشترطوا الكثرة و التداول على ألسنة العرب الفصحاء. و قد كان من عادة الكوفيين أنّهم إذا سمعوا لفظًا في شعرٍ أو نادرٍ أو كلامٍ، جعلوه بابًا أو فصلاً، و لو سمعوا بيتًا واحدًا فيه جواز شيءٍ مخالفٍ للأصول جعلوه أصلاً و بّوبُوا عليه[3].
2. إنّ الأمثلة في النحو البصري توضع لتلائم الأصول الموضوعة بحيث إذا اصطدم بأصلٍ منها فزع إلى التأويل و التقدير، فإن لم يخضع له وصفه بالشذوذ، أو بالندرة أو بالتخطئة[4]. أمّا الكوفيون فيعملون جاهدين على أن يغيروا الأصل وفقًا للأمثلة المسموعة المستعملة. و لذلك كان القدماء يرون أنّ مذهب الكوفيين القياس على الشاذ، و مذهب البصريين إتباع التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر. أي أنّ المدرسة البصرية تنقذ المسموعات، و تطرح ما لا يتفق مع قواعدها الموضوعة بينما تقبل المدرسة الكوفية جميع المسموعات التي تكون مجموعة لا باس بها من المواد[5].

[1])- السابق، ص 89-90.
[2])- انظر: سالم عبد العال مكرم، المدرسة النحوية في مصر و الشام، مؤسسة الرسالة، ط 2، ص 197-198.
[3])- انظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص 161.
[4])- انظر: مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة و منهجها في دراسة اللغة و النحو، دار الرائد العربي، بيروت، ط 3، 1986، ص 379.
[5])- نفسه، ص349-350.

يعتمد البصريون في تقسيم الظواهر اللّغوية على القوانين العقلية و الافتراضية، وأصول المنطق، و ذلك ليعوضوا تخلفهم في مجال الشعر و الرواية. فهم قد برعوا في استخدام المنطق، و لجأوا أحيانًا إلى النظر المجرد[1]. و يمثّل هذا الاتجاه البصري أحسن تمثيلٍ قول "**أبي علي الفارسي**": « لأن أخطئ في خمسين مسألة من باب الرواية خير عندي من أخطئ في مسألة واحدة من باب القياس»[2]. أمّا الكوفيون فقد درسوا المادة اللّغوية على أساس وصفي، أي بطريقة تقريرية تبتعد عن التعليل الفلسفي. و كلمة "**الكسائي**" في ذلك مشهورة، حين سئل في مجلس "**يونس**" عن قولهم: (لأضربن أيُّهُم يقُومُ) لما لا يقال:(لأضربنَ أيَّهُم)؟ فقال: أيّ هكذا خلقت، و هكذا خلقت هي جوهر المنهج الوصفي[3]، و رغم أنّ المادة كانت واحدة إلاّ أنّ الاختلاف في المصطلحات كان نتيجة ما تميزت به كلّ بلدة من طبيعة جغرافية، و ثقافة و ظروفٍ و تأثير علومٍ و سيطرتها في بلد دون الآخر. كلّ هذه العوامل ساعدت على أن يكون الاختلاف حاصلاً في المنهج، والمصطلح، و التفكير

و خلاصة القول،أنّ النحاة إنّما جاؤوا بهذا العلم لخدمة كتاب الله ﷻ فاحتاجوا إلى مصطلحات اتفقواعليها حسب المقامات، والمناسبات. فالعلماء الأولون بداية من"**أبي الأسودالدؤلي**"،مرورًا بالقراء ووصولاً إلى "**الخليل**"و"**سيبويه**"و"**الكسائي**" و"**الفراء**"، هم الذين كان لهم قصب السبق في إرساء هذه المصطلحات مهما كان من خلاف قائمٍ بين المدرستين، حتى وصَلَنا بهذا الاكتمال اليوم.

و ظلت هذه المصطلحات مستقرة حتى اليوم. و إنّما الغلبة و الاستعمال كان بارزًا للمصطلح البصري على حساب المصطلح الكوفي. و ذلك لسبب قوي هو سيادة الدرس البصري على الدرس الكوفي. فالمذهب البصري نجده قد انتشر انتشارًا كبيرًا في شروحه و التعاليق عنه. ثمّ إنّ أغلب النحاة كانوا ينتصرون للمذهب البصري. حتى كتب الخلاف التي كان من المفروض أن تكون منصفة نجد الميل واضحًا فيها للبصريين ككتاب الإنصاف لـ"**ابن الأنباري**". و حتى المعاجم نفسها، لا نجدها تذكر مصطلحًا للكوفيين إلاّ نادرًا. فموسوعة كـ"**كشاف اصطلاحات الفنون**" قلّما نجدها تسمي مصطلحًا للكوفيين وإن

---

[1])- انظر: أحمد مختار عمر، البحث اللّغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، ط 4، ص

[2])- شوقي ضيف، المدارس النحوية، ص 264.

[3])- انظر: عبده الراجحي، دروس في المذاهب النحوية، ص 50.

حصل ذلك فإنّها لا تعزوه إليهم و هذا لا يعني انقراض المصطلح الكوفي، فقد ظهر المصطلح الكوفي و بقوة عندما يسمى كتب "الاحتجاج" في القراءات و لعلّ اشتهار الكوفيين بالقراءات دون غيرهم كان دافعًا لرواج المصطلح الكوفي و توظيفه على يد أصحاب كتب الاحتجاج. و الحقيقة أنّ قضية التأثير و التأثر قضية متأصلة في تراثنا اللّغوي. ليس داخل علمٍ واحدٍ كالنحو مثلاً و القراءات. و لكن على مستوى العلوم الإسلامية جميعًا. ضمن ظاهرة يمكن لنا أن نسميها (تداخل المصطلحات في التراث الإسلامي).

المبحث الثاني:تداخل المصطلحات في التراث العربي الإسلامي.

1. علاقة المصطلح النحوي و اللّغوي بعلم الكلام و المنطق.

1) النقض.

2) السبر و التقسيم.

3) العلّة بين الشريعة و النحو.

4) أقسام العلّة في النحو: تعليمية ــ قياسية ـــ جدلية.

5) نظرة "الخليل" للعلّة.

2. مصطلح الفقه و مصطلح النحو: التأثير و التأثر.

1) استصحاب الحال.

2) القياس بين الشريعة و النحو.

3) الاستحسان.

3. مصطلحات لها أصل لغوي:

1) الأصل و الفرع.

2) السماع.

3) الإتباع.

4. مصطلح الحديث و المصطلح اللغوي و النحوي.

1) الإسناد.

2) التواتر.

3) المجهول.

4) الآحاد.

5) الإجازة.

5. المصطلح البلاغي و المصطلح النحوي.

6. تفسير ظاهرة تداخل المصطلحات.

المبحث الثاني: تداخل المصطلحات في التراث العربي الإسلامي.

علاقة المصطلح النحوي و اللّغوي بعلم الكلام و المنطق:

للكلام في هذا الموضوع فضلنا الرجوع إلى كتب أصول النحو. و لعلّ من أهمها "**الإغراب في جدل الإعراب**". فبمجرد دراستك لمواضيع أصول النحو، ترى تأثرًا واضحًا بأصول الفقه إن في قواعدهم التي وضعوها، أو في مصطلحاتهم. حتى إنّك أحيانًا تستبدل كلمة النحو بكلمة الفقه فتجد نفسك أمام أصول الفقه. و للتدليل على ذلك فإنّنا سنورد تعريف أصول الفقه و أصول النحو، ثمّ نعرج إلى مصطلحاتهما لنخلص في الأخير إلى بعض النتائج و الملاحظات. فمصطلح أصول النحو قد استخدم في القرن الرابع الهجري على يد "**ابن السرّاج**" لكن ليس بنفس المفهوم الذي استقر عند نحاة القرن السادس. بالتحديد عند "**ابن الأنباري**" مثلاً فأصول النحو عند "**ابن السرّاج**" هي أبواب النحو المعروفة عند "**سيبويه**" و "**الخليل**". أمّا أصول النحو عند "**ابن الأنباري**" فهي: «أدلة النحو التي تفرعت منها فروعه و أصوله. كما أنّ أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوعت عنها جملته و تفصيله»[1] أمّا "**السيوطي**" فنجده قد عرّف أصول النحو فقال: «أصول النحو علمٌ يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث أدلته و كيفية الاستدلال بها و حال المستدل»[2].

من خلال التعريفين السابقين يبدو لنا تأثر "**السيوطي**" و من قبله "**ابن الأنباري**" بالفقهاء في تعريف أصول الفقه. و بالتالي لا غرابة في أن تستخدم مصطلحات علم أصول الفقه مكان مصطلحات أصول النحو التي تعتبر متنوعة، ما بين أصلٍ لغوي و قسم آخر له أصلٌ فقهي و قسمٌ ثالث يتعلق بمصطلحات علم الحديث وآخر بعلم الكلام والجدل والمنطق. فكلّ هذا يدخل ضمن ظاهرة عامّة هي ظاهرة تداخل المصطلحات في التراث الإسلامي. فلا تعدم أثر مصطلحات المتكلمين و المناطقة في علم أصول النحو. فقد ظهرت بعض المصطلحات التي يصنفها العلماء تحت مصطلحات المتكلمين كـ"السبر"و"التقسيم" ومصطلح "النقض"الذي يظهر عند الأصوليين و النحاة[3]،

[1])- أبو البركات الأنباري، لمع الأدلة، مطبعة الجامعة السورية، تحقيق: سعيد الأفغاني، 1957، ص 80.
[2])- جلال الدين السيوطي، الاقتراح في علم أصول النحو، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص 23.
[3])- انظر: أشرف ماهر النواجي، مصطلحات علم أصول النحو دراسة و كشاف معجمي، دار غريب، القاهرة، د ت ط، ص 7.

فمصطلح "السبر والتقسيم"[*] كما ظهر عند علماء المنطق و الكلام. نجده يظهر عند اللّغويين ،خاصة "**ابن جني**" عندما استخدمه في قوله: « أين استبهم الأمر فلم يعرف التاريخ وجب سبر المذهبين و إنعام الفحص عن حال القولين»[1]، ثمّ لا يلبث "**ابن جني**" أن يظهر تأثره بالفقه في هذه القضية فيقول: « و عليه طريق الشافعي في قوله بالقولين فصاعدًا»[2]، ويظهرلنا مصطلحٌ آخر هو مصطلح النقض الذي هومن مصطلحات المتكلمين والأصوليين على حد سواء.

النقض:

قال الإمام "**الجويني**": « الرابع من الاعتراضات النقض. و هو تخلف الحكم في بعض الصور مع وجود ما ادعاه المعلُ عِلّةً... و حكى أصحاب المقالات عن طوائف أصحاب "**أبي حنيفة**" رحمه الله أنّهم قالوا: ليس النقض من مبطلات العلل، و لكن متى عورضت علّة المعلِلِ بنقضٍ، فعليه تعليل تلك المسألة التي ألزمها نقضًا، و الفصل بينها و بين المسألة التي ادّعى اطراد العلّة فيها»[3].

و مصطلح النقض لم يستعمله الأصوليون فقط بهذا الشكل. فقد استعمله "**ابن جني**" في باب نقض العادة و استخدمه النحويون كـ"**ابن السراج**" مثلاً حينما يعقب على بعض المسائل قائلاً: « هذا نقضٌ لأصول كلامهم و هذا ناقض لأصول العربية»[4] و قد ورد عند "**ابن جني**" باب في الشيء يرد مع نظيره مورده مع نقيضه" و قال: « ألا ترى إلى ضعف حكم الكسرة في "لِياحَ" الذي كان مثله، فما بسقوطه لأدنى عارضٍ يعرض له فينقضه، كيف صار سببًا داعيًا إلى استمراره و التعدي إلى ما يعرف عنه و التعذر في إقرار الحكم به»[5] و إلى قريب من هذا استعمل علماء أصول النحو مصطلح النقض. الذي يرونه وجود العلّة و لا حكم. على مذهب من لا يرى تخصيص العلّة. و ذلك مثل أن يقول: إنّما بُنيت حذامِ وقطامِ ورقاشِ لاجتماع ثلاث عللٍ. وهي: التعريف والتأنيث والعدل.

---

*)- ظهر التقسيم أيضًا كمصطلح عند بن جني، انظر: الخصائص، 68/3.

1)- ابن جني، الخصائص، 205/1.

2)- نفسه، 205/1.

3)- الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط 3، 1992، 634/2، المسألة 969.

4)- ابن السراج أبو بكر، الأصول في النحو، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 3، 1996، 396/2.

5)- ابن جني، الخصائص، 214/2.

عن "جاذمة" و "قاطمة" و "راقشة".فيقول: هذا ينتقض بأذربيجان فإنّ فيه أكثر من ثلاثِ عللٍ و ليس بمعنًى بل غير متصرف[1].

و لقد ظهر أثر المنطق و الكلام على النحاة بعد القرن الرابع الهجري ليس على مستوى المفاهيم فقط. بل حتى على مصطلحاتهم فـ"**ابن الحاجب**" نجده يضع عنوانًا للاستفهام بهل فيقول: « هل حرفٌ موضوعٌ لطلب التصديق الإحالي دون التصور و دون التصديق السلبي»[2]. ففي هذا العنوان تشم رائحة المنطق و الكلام من خلال مصطلحاتهما. و نحن لا نقول إنّ النحو العربي نشأ نشأة متأثرة بالدراسات التي ترجموها عن اليونان مثل ما يقول المستشرقون. و إنّما حكمنا هذا أطلقناه من خلال المصطلحات الواردة كالكلام في التصديق و التصور و التصديق السلبي و كلّها مصطلحات منطقية تأثر بها النحو العربي. و ما دمنا تحدثنا عن مصطلح العلّة، فإنّ الكلام الآن يجرنا إلى التفصيل فيه.

العلاقة بين العلّة الشرعية و العلّة النحوية:

العلّة النحوية و الفقهية كلاهما عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل. و منه يسمى المريض علّة. و عند الأصولي ما به يجب الحكم، و الشارع جلّ ذكره قد أثبت الحكم بسببٍ و قد أثبته ابتداء بلا سببٍ. فيضاف الحكم إلى الله تعالى إيجابًا و إلى العلّة تسببًا... وكذا في عرف الفقهاء. و قد توجد العلّة بدون المعلول لمانع و أمّا المعلول بلا علّة فهو محال. و لا يجوز عقلاً اجتماع علتين على معلولٍ واحدٍ. و كلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين و الأصوليين و النحاة و الفقهاء مطابق على هذا [3].

إنّ العلّة النحوية غالبًا ما تكون موجبة في أكثر الأحيان. فهي التي توجب الحكم النحوي، أمّا العلّة الفقهية فهي غير موجبة لذاتها، و إنّما لإيجاب الله تعالى للحكم. و تتفق العلّة النحوية في هذا مع العلّة العقلية، فالعلاقة بين علل النحويين و علل الفقهاء فيها تفصيل. فعلّة النحويين تكون أقرب إلى علل المتكلمين كون الضابط فيهما عقليًا. على حد قول "ابن جني": « إعلم أنّ علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، و ذلك أنّهم يحيلون إلى الحس و يحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس و ليس كذلك علل

---

1)- ابن الأنباري، الإغراب في جدل الإعراب، ص 60.
2)- ابن الحاجب، كتاب الكافية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1995، 403/2.
3)- انظر: الكفوي، كتاب الكليات، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1998، ص 622.

الفقهاء لأنّها إنّما هي أعلام و أمارات لوقوع الأحكام. و كثير منها لا يظهر فيه حكمة؛ كالأحكام التعبدية، بخلاف النحو؛ فإنّ كلّه أو غالبه ممّا تدرك علّته و تظهر حكمته»[1]، ويفهم من نص **"ابن جني"** أنّ مصطلح العلّة ليس مصطلحًا خاصًا بالمتكلمين و الفقهاء فقط. و إنّما هو مصطلح له وجوده و بقوة في حقل الدراسات النحوية، خاصة علماء أصول النحو. و يبن **"ابن جني"** الفرق بين علمي أصول النحو وأصول الفقه وهو اختلاف طبيعة العلّة عند أصحاب الفريقين. فهي قريبة إلى المتكلمين الذين يعتمدون على العقل في تبرير الأحكام خاصة ،إذا كانت محسوسة. و هذا أحد الأدلة في كون أنّ علم أصول النحو قد تأثر فعلاً بعلم الكلام و المنطق إلى جانب تأثره بأصول الفقه.ثمّ إنّ النحاة يذهبون إلى مصطلحٍ أبعد من هذا بل هو أشدّ منه تعقيدًا و هو "علّة العلّة" فقد ورد عند **"ابن السرّاج"** الذي مثل لرفع الفاعل بفعله و قال أنّها علّة. و عن علّة رفع الفاعل و لِمَ صار مرفوعًا؟ التي قال عنها أنّها سؤال عن علّة العلّة[2].

إن هذه المصطلحات كان المنطلق فيها علم الكلام والمنطق.ولقد تأثر النحو العربي والدرس اللغوي خاصة بعد **"سيبويه"** بالمنطق خاصة في مفاهيمه و مصطلحاته .وذلك لأن العلوم الإسلامية إنما نشأت ضمن منهج تكاملي .فهل أثر المنطق وعلم الكلام فقط في الدرس اللغوي ؟أم أن هناك أخذ وعطاء في حقول معرفية أخرى.

الأكيد أن هناك تأثير بارز لبقية العلم الأخرى في الدرس اللغوي. ونحن الآن نتطرق إلى المصطلحات التي تأثرت بأصول الفقه. و قد أشار **"ابن جني"** إلى أثر أصول الفقه في علم أصول النحو عند الإشارة إلى العلاقة بين علل النحو و الفقه ــ كما مرّ في مصطلح العلّة ـ و ذكر ذلك في مقدمة كتابه: « أنّا لم نر أحدًا من علماء البلدين تعرض لعمل أصول النحو...على مذهب أصول الكلام و الفقه »[3]. وإلى قريب من هذا نجد **"ابن الأنباري"** قد أشارإلى ذلك عند تعريفه لأصول النحو و أدلته. وذكر أنّه كأصول الفقه[4]،ولابد علينا أن نفصل قليلاً في علل النحو. فهي على ثلاثة أضربٍ. كما نص على ذلك **"الزجاجي"**:

1. تعليمية: و بها نتوصل إلى تعلم كلام العرب، و مثال ذلك: أنّنا عند سماعنا لجملة "قام زيدٌ" فهو قائمٌ" و "ذهب فهو ذاهبٌ" و قولنا "إنّ زيدًا قائمٌ"، إن قيل بم

[1])- ابن جني، الخصائص، 2/1.
[2])- انظر: ابن السرّاج، الأصول في النحو، 37/1.
[3])- انظر: ابن جني، الخصائص، 2/1.
[4])- انظر: ابن الأنباري، لمع الأدلة، ص 80.

نصبتم زيدًا؟ قلنا بإنّ لأنّها تنصب الاسم و ترفع الخبر. و كذلك "قام زيدٌ" إن قيل لم رفعتم زيدًا؟ قلنا لأنّه فاعلٌ اشتغل فعله به فرفعه؛ فهذه العلّة التعليمية.

2. القياسية: و مثال ذلك: أن يقال لمن قال نصبت زيدًا بإنّ، في قوله "إنّ زيدًا قائمٌ"و لم وجب أن تنصب إنّ الاسم؟ فالجواب في ذلك أن يقول: لأنّها و أخواتها ضارعت الفعل المتعدي إلى مفعولٍ، فحملت عليه فأعملت إعماله لما ضارعته، فالمنصوب بها مشبه بالمفعول لفظًا فهي تشبه ما قدّم مفعوله على فاعله نحو: "ضرب أخاك محمدٌ".

3. العلّة الجدلية النظرية: و مثال ذلك: كلّ ما يعتل به في باب (إنّ) بعد الذي ذكرناه. مثل أن يقال: فمن أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ و بأي الأفعال شبهتموها؟ أبالماضية، أم المستقبلة؟ أم الحادثة في الحال؟ أم المتراخية؟ أم المنقضية بلا مهلة؟ و كلّ شيء اعتل به المسؤول جوابًا عن هذه المسائل، فهو داخل في الجدل و النظر[1].

نظرة "الخليل" للعلّة:

إنّ العلّة النحوية في نظرنا هي تلك التي ذكرها "**الخليل**" حين سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو، فقيل له: عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك؟ فقال: « إنّ العرب نطقت على سجيتها و طباعها مواقع كلامها، و قام في عقولها علله و إنّ لم ينقل ذلك عنها، و اعتللت أنا بما عندي أنّه علّة لما عللته. فإن أكن أصبت العلّة فهو الذي التمست. وإن تكن هناك علّة له، فمثلي في ذلك مثل رجلٍ حكيمٍ دخل دارًا محكمة البناء، عجيبة النظم و الأقسام و قد صحت عنده حكمة بانيها، بالخبر الصادق، أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلّما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها قال: إنّما فعل هذا هكذا لعلّة كذا و كذا، و السبب كذا و كذا، سنحت له و خطرت بباله محتملة لذلك، فجائزٌ أن يكون الحكيم الباني للدار فعل ذلك للعلّة التي ذكرها هذا الذي دخل الدار، و جائزٌ أن يكون فعله لغير تلك العلّة. إلاّ أنّ ذلك ممّا ذكره هذا الرجل محتملٌ أن يكون علّة لذلك، فإن سنح لغير علّة لما عللته من النحو هي أليق ممّا ذكرته بالمعلول فليأت بها»[2].

---

[1])- انظر: أبو القاسم الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، تحقيق: مازن المبارك، مكتبة دار العروبة، مطبعة المدني، 1959، ص 64.
[2])- نفسه، ص 66.

ممّا سبق ذكره يتبين لنا أنّ الوصف هو المنهج السائد عند "**الخليل**" قبل منهج التعليل. و يتبين لنا أنّ العرب إنّما نطقت على سجيتها. أي أنّ العلل التي هي قياسية وجدلية إنّما هي من صنع النحاة الذين أتوا بعد "**الخليل**"، فليس في الفقه علل تعليمية وليس هذا غريبًا. لأنّ العلّة النحوية التعليمية واجبة لتعلم هذا الفن أمّا الفقه الشرعي فهي أحكامٌ تؤخذ بالجملة و لا مجال للخوض في عللها لأنّ عللها من لدن حكيمٍ خبيرٍ. و أظن أنّ النحاة إنّما دفعهم الإيمان بنظرية العامل إلى القول بالعلة و لعلّ السبب من وراء ذلك كلّه قضية اعتقادية. و هي أنّ لكلّ موجودٍ موجدًا. و لذلك راحوا يتكلمون في قضية العلّة النحوية على أساس عقلي فلسفي.

و لا غرابة أن نجد هذا المفهوم عند الفقهاء و عند النحاة و عند الفلاسفة .إلاّ أنّ كلّ علمٍ نظر إليه بمنظاره الخاص و ذلك حسب ما يتماشى و طبيعة العلم التي نشأ عليها، ومن أجلها. و المهم أنّ العلّة النحوية لها مفهومها الخاص غير المفهوم اللّغوي و الكلام والمنطق. و لعلّ "**الكفوي**" حينما قال: « و كلام العقلاء في جميع العلوم من المتكلمين والأصوليين و النحاة و الفقهاء مطابقٌ على هذا»[1]، إنّما أراد العلّة بمفهومها اللّغوي. أي مفهوم السبب لا المفهوم المتخصص لكلّ علمٍ. و على أية حال فالذي يهمنا هو أنّ مصطلح العلّة ،أحد المصطلحات التي يُظهر العلاقة الكائنة بين العلوم. خاصة علم الفقه و علم أصول النحو، فهنالك علاقة وثقى بينهما. فأصول الفقه يستمد مشروعيته من علم الكلام ومن العربية. أمّا علم العربية فلتوقف الأدلة اللّفظية من الكتاب و السنّة عند أهل الحل والعقد ومعرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة و المجاز و الإيجاز و غيره ممّا لا يعرف في غير علم العربية.

و قد ظهر تأثير علماء أصول الفقه على الأقل من خلال التعريف. فعلماء أصول النحو إنّما احتذوا حذوهم في تعريف العلم. و حتى مصطلحاتهم التي استخدموها نجدها مستخدمة عن علماء أصول الفقه. فمن المصطلحات التي استخدموها مقتدين بمصطلحات أصول الفقه.

[1])- الكفوي، الكليات، ص 622.

استصحاب الحال:

فـ"**ابن جني**" عبّر عنها بنفس المفهوم في باب إقرار الألفاظ على أوضـاعها الأول، ما لم يدع داعٍ إلى الترك و التحول. فهذا ما يعبر عنه باستصحاب الحال الذي هو مصطلحٌ فقهي بالأساس. يريد به الفقهاء أنّ الأصل في الأشياء الإباحة[1] ما لم يقم دليلٌ على عدمها لقوله تعالى: ﴿ **و سَخَّرَ لَكُم مَا فِي الأرْضِ جَمِيعًا مِنهُ** ﴾ [الجاثية: الآية13].و نقل النحاة هذا المصطلح حينما أرادوا بناء أصول النحو كأصول الفقه. و النموذج المتوفر لدينا لهذا المصطلح ما ذكره "**ابن الأنباري**" حين قال: « اعلم أنّ استصحاب الحال من الأدلة المعتبرة»... وحين عرفه « بأنّه إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم وجود دليل النقل عن الأصل كقولك: في فعل الأمر إن كان مبنيًا لأن الأصل في الأفعال البناء و إنّ ما يعرب منها لشبه الاسم و لا دليل يدل على وجود الشبه فكان باقيًا على الأصل في البناء»[2]. من هذا المصطلح تظهر لنا أمورٌ كثيرة أولها؛ التقارب الكبير في المفاهيم. ثانيا: التأثر في المصطلح. و ثالث الأمور: هو هذا الحضور المكثف لمصطلحات خاصة بعلمٍ شرعي هو علم أصول الفقه. و السبب في ذلك راجعٌ إلى تحري العلماء أن لا يدخل تفكيرهم و ثقافتهم شيء خارج عنها و من المصطلحات التي شدّت انتباهنا أيضًا.

القياس:

و هو مصطلح يظهر في حقولٍ معرفية متعددة كالمنطق و الفقه و النحو. و الذي يهمنا هو مدى تأثر النحو بمصطلح القياس الفقهي، على اعتبار أصول النحو علمٌ مقيسٌ على علم أصول الفقه.

فالقياس يعرفه "**الجرجاني**" قائلاً: « القياس في اللّغة عبارة عن التقدير، و هو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره، و في الشريعة عبارة عن المعنى المستنبط من النص لتقديمه الحكم من المنصوص عليه إلى غيره، و هو الجمع بين الأصل و الفرع في الحكم»[3]، و الملاحظ لهذا التعريف يرى أنّ "**الجرجاني**" قد سرد علينا المعنى اللّغوي ثمّ من بعد ذلك المعنى الاصطلاحي. فهو شرعي في التعريف الاصطلاحي و كأنّ القياس مفهومٌ شرعيٌ ابتدائي وكلّ ما جاء من علومٍ بما فيها من أقيسة فهو فرعٌ عنها.

---

[1])- الجويني، البرهان في أصول الفقه، 1185/2.
[2])- الإغراب، ص 46.
[3])- الشريف الجرجاني، التعريفات، ضبط: محمد بن عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، ط 1، 1991، ص 194.

إنّ مصطلح القياس بمفهومه الشرعي، لا نجزم بتأثيره على الدرس اللّغوي. فقد ذكر "**ابن جني**" هذا المصطلح في "**الخصائص**" بل أفرد له أبوابًا في دراسته كباب تعارض السماع و القياس؛ حيث ذكر أنّه إذا تعارض السماع و القياس وجب على المتكلم النطق بالمسموع، و لا نقيسه في غيره. و يمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿ **اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِم الشَيْطَانُ**﴾ [المجادلة: الآية 19] فهذا في نظرهم ليس بقياس .لكن لا بد من قبوله[1] كيف لا و هو أعلى درجات الفصاحة و الإعجاز.

و لم يظهر مصطلح القياس عند "**ابن جني**" فقط. بل ظهر أيضًا عند علماء أصول النحو خاصة "**ابن الأنباري**" الذي عرّفه بأنّه:« حملُ فرع على أصلٍ بعلّةٍ، و إجراء حكم الأصل على الفرع»[2]، و يبين أركان القياس الأربعة: الأصل و الفرع و العلّة و الحكم. ممثلاً لذلك بوجوب رفع نائب الفاعل قياسًا على الفاعل. فالأصل هو الفاعل و الفرع هو ما لم يسم فاعله و العلّة الجامعة هي الإسناد و الحكم الرفع. و على أساس هذا المثال يكون تركيب كلّ قياس من أقيسة النحو. فمصطلح القياس إذن ليس حكرا على الفقهاء و الفلاسفة. فعن "**الأصمعي**" قال: « أخذ "**الكسائي**" اللّغة عن أعراب الحطمة ينزلون بقطر، بل فلما ناظر "**سيبويه**" استشهد بلغتهم عليه فقال: "**أبو محمد اليزيدي**":

كنّا نقيسُ النحو فيما مضى ❁ على لسان العرب الأولِ
فجاء قومٌ يقيسونه ❁ على لغى أشياخ قطر بلِ
فكلّهم يعملُ في نقض ما ❁ به نصاب الحق لا يأتلِي
إنّ الكسائي و أصحابه ❁ يرقون بالنحو إلى أسفل[3]

و يزيد "**ابن الأنباري**" توضيحًا للقياس، فيبين لنا أنّه حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه. و ما دمنا نتكلم على مصطلح القياس يجدر بنا أن نوضح أنّ مدرسة "الكوفة" كانت تجيز القياس و هو أصلٌ من أصول النحو عندهم. رغم اعتمادهم بالدرجة الأولى على ما سمع عن العرب. فكلّ مسموعٍ عندهم مقبول، و يمكن القياس عليه. و "**الكسائي**" إمام مدرسة "الكوفة"، و أستاذه "**الفراء**"، كان يقول:

---

1)- الخصائص، 117/1.
2)- اللمع، ص 43.
3)- السيوطي جلال الدين، بغية الوعاة، المكتبة العصرية، بيروت، 164/2.

إنّما النحو قياسٌ يتبع ❁ و به في كلّ علمٍ ينتفع

و القياس ليس غريبًا عند علماء "الكوفة"، فقد عرفت ذلك يوم أن نشأت بها مدرسة "أهل الرأي"، التي كان يتزعمها "**عبد الله بن مسعود**" ﷺ ثمّ جاء من بعده فقيه "الكوفة" و قاضيها "**إبراهيم النخعي**"، و الذي يعده المؤرخون و الفقهاء رأس مدرسة الرأي في الكوفة بعد "**ابن مسعود**" و تتلمذ على يد "**النخعي**" "**حماد بن سلمة**" شيخ الإمام الأعظم "**أبي حنيفة النعمان**" زعيم مدرسة القياس في الفقه[1]. و يذكر "**مهدي المخزومي**" في كتابه "**مدرسة الكوفة**" أنّ الكوفيين إلى جانب احتجاجهم بالنقل، وقفوا على القياس. و أنّ لهم أقيسة قوية أقر لهم "**ابن الأنباري**" بها عند احتجاجهم لبعض المسائل التي انتصر فيها للكوفيين. غير أنّ الأدلة القياسية لم تكن عندهم في المقام الأول[2]. و السبب الآخر الذي يجعلنا لا نجزم بتأثير أصول الفقه في هذا المصطلح على أصول النحو هو تلك الرواية الثابتة في "**طبقات فحول الشعراء**" حين قال: « عليك ببابٍ من النحو يطّرد و ينقاس»[3] فالاطراد و القياس نجد "**يونس بن حبيب**" يستخدمها كمصطلحيين نحويين قديمين. و كان "**عبد الله ابن أبي إسحاق**" أول من بعج النحو ومدّ القياس و العلل فمن هذه الروايات لا يمكن لنا الجزم بأنّ مصطلح القياس عند النحاة هو نفسه عند الفقهاء

الاستحسان:

لقد ظهر هذا المصطلح أول ما ظهر عند الإمام "**الشافعي**" في رسالته التي تعتبر من أقدم مصادر الفقه. حيث قال: « ليس لأحدٍ دون رسول الله ﷺ أن يقول إلاّ بالاستدلال، لما وصفت في هذا و في العدل و في جزاء الصيد. و لا يقول بما استحسن. لأنّ القول بما استحسن شيء يحدثه لا على مثال سابقٍ»[4]. و في موضع آخر يذكر هذا المصطلح الفقهي فيقول: « و هذا يبين أنّ حرامًا على أحدٍ يقول بالاستحسان، إذا خالف الاستحسان الخبر »[5].

[1])-انظر: المختار أحمد ديرة، دراسة في النحو الكوفي، دار قتيبة، ط 1، بيروت، 1991، 135.
[2])- مدرسة الكوفة، ص 364.
[3])- طبقات فحول الشعراء، 15/1.
[4])- الشافعي، الرسالة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط 1309 هـ، مسألة: 1456، ص 503.
[5])- نفسه، ص 504.

و التأثير هنا راجعٌ إلى تقارب المفاهيم فعندما يترك القياس، و يؤخذ بما هو أرفق فنحن مع الاستحسان. بغض النظر عن المفهوم العلمي الذي يضعه أصحاب كلّ علم لهذا المفهوم. و هو من الأدلة المعتمدة دائمًا و غالبًا ما يكون أقوى من القياس.

و قد ظهر هذا المصطلح عند **"ابن جني"** في خصائصه، بل نجده يعقد له بابًا في شرحه إذ يقول: « بابٌ في الاستحسان و جماعه أنّ علّته ضعيفة غير مستحكمة إلاّ أنّ فيه ضربًا من الاتساع و التصرف»[1]، و ليس **"ابن جني"** وحده هو المستعمل لهذا المصطلح. فمن بعده **"ابن الأنباري"** في الفصل الخامس و العشرين في باب الاستحسان يذكر: «وذهب بعضهم إلى أنّه مأخوذٌ به، و اختلفوا فيه لما فيه من التحكم و ترك القياس ومنهم من قال: هو ترك قياس الأصول لدليلٍ»[2].

فسواء ورد هذا المصطلح عند فقيه أو لغوي أو نحوي أو أصولي؛ فإنّما أرادوا به شيئًا واحدًا هو ترك القياس مراعاةً لأمر ما، دعاهم إلى تركه، و قد استحسنوه في أوانه. هذا التقارب يأتي لتكامل المنهج في العلوم الإسلامية من جهة ويأتي ثانيًا من الحرص على التقيد بمفاهيم علوم أصول، كان لها فضل السبق في هذه الحضارة، كالفقه و الحديث، و عدم الخروج عن المناهج التي رسمتها.

و ما دمنا نتكلم عن مصطلحات علم أصول النحو و كيف تأثرت. فإنّنا الآن سنتكلم عن مصطلحات كثيرة لم يكن للأصل الفقهي و لا المنطقي و لا لعلم الكلام أثرٌ فيها. و إنّما نشأت نشأة لغوية محضة، و تطورت و استعملت و بقيت كما هي فمن المصطلحات التي لها أصل لغوي.

الأصل و الفرع:

و هما مصطلحان عرفهما **"الخليل"** حينما بيّن أنّه ليس للعرب أبنية في الأسماء والأفعال أكثر من خمسة أحرفٍ. و أنّه مهما وجدت زيادة على خمسة أحرفٍ في فعلٍ أو اسمٍ فهي زيادة و ليس أصلاً للكلمة. و يفهم من فكرة **"الخليل"** أنّ الأصل هو المقابل لمصطلح الزائد. و أنّ الأصل هو الذي يكون أساس الكلمة. و ما دون ذلك فهو زائدٌ. و قد استقر هذا المصطلح عند نحاة القرن الرابع الهجري. و لم يستخدم **"سيبويه"** مصطلح

[1])- الخصائص، 133/1.
[2])- اللمع، ص 134.

الأصل و إنّما استخدم مصطلح الأولية فحلّ مصطلح الأول، بدل مصطلح الأصل. قال **"سيبويه"** :«المبتدأ الأول و المبني ما بعد عليه فهو مسند و مسندٌ إليه»[1].

أمّا **"ابن جني"** فاستخدم الكلمتين كمترادفتين وقد سار في ذلك على نهج سابقيه فقال: « التذكير هو الأول و الأصل»[2]. و من المصطلحات التي نشأت في أحضان الدرس اللّغوي، مصطلح النظير و النقيض. الذين نجدهما عند **"ابن الأنباري"** و قد استعمله قبله **"سيبويه"** حيث قال في **"الكتاب"**: « فقد يشذ الشيء في كلامهم عن نظائره ويستخف الشيء في موضعٍ و لا يستخفونه في غيره» [3].و من المصطلحات التي لها أصل لغوي أيضًا مصطلح.

"السماع"[4]:

فهو قديمٌ قدم النحو العربي. فقد أخذ علماء النحو و أصوله القواعد عن طريق الملاحظة اللّغوية و عن طريق السماع من العرب الخلص. و قد كان أصحاب الرسائل الذين يقومون برحلات ميدانية لجمع اللّغة من البوادي يسجلونها في رسائل لغوية معتمدين في هذا على السماع. و لقد ورد مصطلح السماع عند **"سيبويه"** و وردت صيغٌ كثيرة تدل عليه. و من الممكن تحديد منابع السماع عنده و هي النقل[*] عن الأعراب الخلص الذين يوثق بفصاحتهم، و القراء و النقل عن علماء اللّغة الثقات أمثال **"الخليل"** و **"يونس"** وغيرهم. و قد استمر هذا المصطلح ساري الاستعمال عند **"ابن جني"** و **"ابن السرّاج"** و**"ابن الأنباري"** و من المصطلحات التي لها أصل لغوي.

الإتباع:

الذي معناه أن يكون للثاني معنى كما في الأول. كما في قوله تعالى: ﴿ **هَنِيئًا مَرِيئًا**﴾ [النساء: الآية 4]و من أنواع الإتباع شيطان ليطان. و الملاحظ لهذه الظاهرة اللغوية يرى أنّ الكلمة لم تتبع مثيلتها في المعنى فقط. و إنّما تبعتها حتى في مبناها و في وزنها إشباعًا وتوكيدًا حتى لا يكون الثاني مستعملاً بإنفراده في كلامهم. هذا المفهوم

---

1)- سيبويه أبو عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقق: محمد عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1991، 126/2.
2)- الخصائص، 297/2.
3)- سيبويه، 479-445-138/3.
4)- انظر: أحمد أمين، ضحى الإسلام دار الكتب للملايين، ط 10، 302/1، 264-263/2.
*)- النقل من المصطلحات الواردة عند ابن الأنباري و قد وضع لها شروطًا و شروط نقل اللّغة نفس شروط نقل الحديث النبوي الشريف، الإغراب، ص 58.

اللّغوي نجد "**ابن جني**" يستخدمه في "**المحتسب**". و ذلك في قراءة قوله تعالى: ﴿ **الحَمْدِ لِلَّـهِ**﴾ [الفاتحة: الآية 1]. بالإتباع قال "**ابن جني**" الحمدِ للّـهِ وسبب كسرها موضعين. والذي يهمنا الإتباع أنّه إذا كان إتباعًا فإنّ أقيسَ الإتباع أن يكون الثاني تابعًا للأول، و ذلك أنّه جارٍ مجرى السبب والمسبب[1].

تداخل مصطلح الحديث بالمصطلح اللّغوي:

لقد تكلم الباحثون المحدثون عن قضية أثر علم الحديث في الدرس اللّغوي. و ها نحن الآن نتعرض لأثر علم الحديث في علم أصول النحو. و في الدرس اللّغوي. لكن من جانب المصطلحات فقط. و سنعطي بعض الأدلة حول تأثير علم الحديث على اللّغويين. فمن المصطلحات التي يتقاطع فيها العلمان.

الإسناد:

و لنبدأ بالمفهوم اللّغوي النحوي للإسناد، ثمّ نقوم بتأصيله عند المحدثين. فـ"**ابن الأنباري**" عندما تكلم عن الاستدلال بالنقل ذكر أنّه يكون في شيئين "الإسناد" و "المتن". و في معرض حديثه عن الاعتراض في المتن ـ و هو مصطلح في علم الحديث ـ يورد مثالاً يقول فيه مايلي: « مثل أن يقول الكوفي: الدليل على ترك ما لا ينصرف في ضرورة الشاعر: **و مِمَّن ولدوا عامِـ ❀ رُ ذو الطولِ ذو العرض.**

فترك صرف عامر و هو منصرفٌ، فدلّ على جوازه. فيقول البصري: إنّما لم يصرف لأنّه ذهب به إلى القبيلة، و الحمل على المعنى كثير في كلامهم»[2] و قد ذكره أيضًا في الفصل السابع و العشرين. حينما تكلم عن معارضة النقل بالنقل أنّ الترجيح إنّما يكون في شيئين:أحدهما الإسناد، و الآخر المتن. و المقصود بترجيح الإسناد؛ أن يكون رواة أحدهما أكثر من الآخر، أو أعلم و أحفظ. و في معرض حديثه عن طرق الترجيح يوضح بمثال استدلال الكوفي على النصب بـ(كما) إذا كانت في معنى(كيما). يقول الشاعر:

اسمعْ حديثًا كما يومًا تحدثهُ ❀ عن ظهرِ غيبٍ إذا ما سائلٌ سألاَ

---

[1])- ابن جني، المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات و الإيضاح عنه، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط 1، 1998، بيروت، 112/1.

[2])- اللمع، ص 66.

فيقول له البصري: « الرواة اتفقوا على أنّ الرواية: (كما يومًا تحدثُه) بالرفع، و لم يروه أحدٌ بالنصبِ إلاّ "**المفضلُ بن سلمة الظبي**"؛ فإنّه كان يرويه بالنصب. و إجماع نحويي البصرة و الكوفة على خلافه. و المخالف له أعلم منه و أضبط»[1].

إنّ معنى الإسناد عند علماء أصول النحو، له نفس معنى الإسناد عند علماء الحديث. فـ"**الجرجاني**" عرّف الإسناد في الحديث بأنّه قولُ المحدثِ حدّثنا فلان عن فلان عن رسول الله ﷺ [2] فأثر المحدثين بادٍ على اللّغويين و النحاة، خاصة في طرق التحمل والأداء. و قد يطلق السند و الإسناد بنفس المعنى لكن مع الاختلاف في اللّفظ. و السبب في ظهور الإسناد عند اللّغويين أمورٌ كثيرة منها[3]:

أنّ العلماء يضعفون من يقتصر في علمه على الأخذ من الصحف دون أن يلقى العلماء و يأخذ عنهم في مجالسهم، و يسمونه صحفيًا[4]. و قد ذهب "**الرافعي**" في كتابه "**تاريخ آداب العرب**" أنّ سبب الإسناد اللّغوي،هو الكذب في الأخبار المنقولة. و أنّ العلماء لم يهتموا بأمره إلاّ حيث يكون الخبر مظنة الشاهد أو موضع المثل فهناك يطالبونه بالإسناد[5]. و هذا التداخل المصطلحي، لا يظهر في مصطلحي السند و المتن فقط. بل هناك مصطلحات أخرى.

التواتر:

نجد علماء أصول النحو يتكلمون عن شروط نقل المتواتر. و هي تشبه إلى حدٍ كبيرٍ شروط نقل المتواتر في الحديث. فيشترط العلماء فيه أن يبلغ عددُ النقلة إلى حدٍ لا يجوز على مثلهم الكذب و هو لغة القرآن، و ما تواتر من السنّة و كلام العرب. و هذا القسم دليلٌ قطعي من أدلة النحو يفيد العلمَ[6]. و التواتر مصطلحٌ موجود في علم الحديث والقراءات، و أصول النحو و اللّغة.

---

[1])- السابق، ص 66.
[2])- التعريفات، ص 23.
[3])- انظر: شرف الدين علي الراجحي، مصطلح الحديث و أثره على الدرس اللّغوي عند العرب، دار النهضة العربية، ط 1، 1983، ص 74.
[4])- انظر: طبقات فحول الشعراء، 4/1.
[5])- مصطفى صادق الرافعي، تاريخ أدب العرب، 287/1-288.
[6])- الإغراب، ص 58.

الآحاد:

هو أحد مراتب الحديث، و يسمى خبر الواحد[1]. و هذا المصطلح نجده عند "**ابن الأنباري**" حيث وضع له شروطًا للقبول. مثله مثل الآحاد في الحديث، حيث اشترط العدل في الناقل رجلاً كان أو امرأة، حرًا كان أم عبدًا. ثمّ يصرح بوجود التشابه بين العلمين وذلك بقوله: « كما يشترط في نقل الحديث؛ لأنّ بها معرفة تفسيره و تأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله... فإن كان ناقل اللّغة فاسقًا لم يقبل نقله، و يقبل نقل العدل الواحدِ...»[2].

المجهول:

و هو في نظر المحدثين الحديث الذي لم يعرف وصفه. و هذا يقسم بحسب الجهالة. إمّا في عين الراوي، أو في صفته الظاهرة، و الباطنة. أو في صفته الباطنة، مع العلم بحاله الظاهر[3]. أمّا عند علماء أصول النحو خاصة "**ابن الأنباري**"، فالمجهول في نظرهم هو الذي لم يعرف ناقله. نحو أن يقول "**أبو بكر بن الأنباري**" حدثني رجلٌ عن "**ابن الأعرابي**".

المرسل:

و صورته عند علماء الحديث لا خلاف فيها. فهو حديث "التابعي" الكبير عن النبي ﷺ دون ذكر الصحابي[4]. و كلّ من المرسل و المجهول غير مقبول. لأنّ العدالة شرطٌ في قبول النقل. و الجهل بالناقل و انقطاع سند الناقل يوجبان الجهل بالعدالة[5].

و بخصوص دقة المصطلح. نجد أنّ علماء الحديث كانوا أشدّ دقة خاصة في وضع قيودٍ للمجهول. أمّا علم أصول النحو، فالاقتباس من علم الحديث بادٍ و ظاهر فيه. و ذلك لأنّه علمٌ متأخر عنه من جهة، و أنّ "**ابن الأنباري**" صرح بهذا عند كلامه عن الآحاد.

إنّ الحديث عن السند، هو الحديث عن أهم خاصية في التفكير الإسلامي. فهذا الإنجاز العقلي، لا نظن أنّ أي إنجاز عقلي بشري يضاهيه. كونه يتسم بضابط العدل والأمانة و الدقة في حفظ المنقول. و قد أثر علم الحديث على بقية العلوم بشيء من

1)- انظر: ابن حجر العسقلاني، النكت عن نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ت: نور الدين عنبر، دار ابن الجوزي، ط 1، 1992، ص 70.
2)- اللّمع، ص 83.
3)- نور الدين عنبر، منهج النقد في علوم الحديث، دار الفكر المعاصر، ط 3، 1997، ص 89-90.
4)- ابن صلاح، علوم الحديث، تحقيق: عنبر نور الدين، دار الفكر، ط 3، 1984، ص 51.
5)- اللّمع، ص 91.

الإيجاب. حيث منح العلوم الأخرى الدقة و الضبط. و من المصطلحات التي تبرز في علم الحديث و اللّغة و النحو مصطلح.

الإجازة:

فالمحدثون يعرفونها بأنّها إذنٌ من الأستاذ لتلميذه كي يروي عنه مروياته أومسموعاته أو بعضًا منها. و هي مرحلة ثقة بين الأستاذ و طالبه الذي يكون قد بلغ مرتبة علمية تؤهله بأن يكون عالمًا. و يقيدها المحدثون بقيودٍ؛ و منها: إجازة معينٍ لمعينٍ، و لغير معين، الإجازة للمجهول بالمجهول، الإجازة للمعدوم و للطفل الصغير[1]. وملخص القول أنها مستحسنة إذا كان المجيز عالمًا و المجاز إليه من أهل العلم، و أن ينطق بها ويكتبها كتابة. هذا المفهوم عند علماء الحديث و الذي كان سببًا في حفظ المنقول بالأمانة، نجده عند اللّغويين كـ"**ابن جني**" حين قال: « و لسنا ندفع من ذلك أنّ في الكلام ضعفًا فاشيًا و إنّما غرضنا هنا أن نرى إجازة أبوابٍ جمعها»[2]، و السبب عند "**ابن جني**" هو أنّ الإجازة تفيدنا في التمييز بين قوي الكلام و ضعيفه. فالمجاز أقوى من عدم المجاز في الرواية. وقد جعل لها "**ابن الأنباري**" بابًا سماه بابٌ في جواز الإجازة[3].

فلا أحد ينكر تأثير العلوم الإسلامية بعضها على بعض. و المغالطة أن نقول إنّ العلوم مقتبسة بعضها من بعض بالقياس. و الفرق واضحٌ فالمحدثون قد قسموا الحديث إلى أنواعٍ كثيرة. و ذلك بالنسبة للسند.حيث ترتبط باتصال السند أو انقطاعه. و الغرض من ذلك المحافظة على صحة الحديث، و الخوف من التدليس. لكن هذه الدقة تبدو ناقصة عند اللّغويين الذين لم يتحدثوا بالتفصيل كما فعل علماء الحديث. هذا يثبت لنا تأثر المصطلح اللّغوي عامة و النحوي خاصة، بعلم الحديث و مصطلحه. إن لم يكن في محتواه، فعلى الأقل في شكله. لكن ليس بالشكل الذي يوصلنا إلى الجزم بأنّه علمٌ مقتبسٌ منه تمامًا.

المصطلح البلاغي و المصطلح النحوي:

لقد استطاعت البلاغة أن تستأثر لنفسها من مصطلحات النحو، أعلامًا و أماراتٍ غدت موجودة و بكثرة في الدرس البلاغي. فقد نشأت البلاغة كغيرها من العلوم العربية لخدمة القرآن الكريم، و إتقان اللّغة و تعليمها و الوقوف على أساليبها. و مرّت بأطوارٍ

---

[1])- مصطلح الحديث و أثر في الدرس اللّغوي، ص 54.
[2])- الخصائص، 118/3.
[3])- اللّمع، فصل: 29.

مختلفة. فقد شهدت تجارب متعددة. و كان المصطلح البلاغي يأخذ معناه العلمي الدقيق، كلّما ظهر عالمٌ ألمعي له القدرة على وضع الحدود. و صياغة التعريفات. و لعلّ "**عبد القاهر الجرجاني**" (ت: 471 هـ) كان من أكثر البلاغيين دقة في المصطلح، و ضبطًا للقاعدة، ورسمًا للأصول. فقد استطاع بعبقريته الفذة أن يؤلف كتابيه "**دلائل الإعجاز**" و "**أسرار البلاغة**"، الذين كانا عمدة البلاغيين. و ظلت البلاغة تشهد نموًا حتى القرن الثاني عشر للهجرة. و لكنها توقفت عند رسوم المتأخرين، و لم يضيفوا إليها في هذا العصر إلاّ ما يهدف إليه المنهج الحديث في تصنيف الموضوعات.

و لقد حاولنا قدر المستطاع سبر بعض المصطلحات البلاغية التي يظهر فيها الجانب النحوي. فقد استخدم البلاغيون مصطلح.

الابتداء:

لكن بمعنى آخر غير الذي قصده النحويون. فالابتداء البلاغي؛ أن يكون مطلع الكلام شعرًا أو نثرًا أنيقًا، بديعًا لأنّه أول ما يقرع أذن السامع([1]). و هو غير الابتداء العامل المعنوي في النحو العربي. و ظهر أيضًا عند البلاغيين مصطلحات لأساليب الكلام فسموا.

الاستفهام:

الذي ظهر كمصطلح عند النحاة، مثل "**سيبويه**" و "**الفراء**" الذين فطنا لهذا المفهوم النحوي البلاغي. فقد عقد له "**سيبويه**" بابًا سماه "باب الاستفهام" و تحدث فيه عن أدواته[2]. و بجانب هذا المصطلح، يظهر لنا مصطلح شائكٌ و متشعب الدلالة. و هو.

الإسناد:

فقد ظهر عند علماء الحديث و عند النحاة و عند اللّغويين. و ها هو الآن يظهر لنا عند طبقة البلاغيين. لكن هذه المرّة يأخذ تقريبًا نفس المعنى النحوي. فالإسناد عند النحاة كلّ كلمتين أسندت إحداهما إلى الأخرى. و هو نفسه عند البلاغيين فقد عرفوا ما سمي تخصيص المسند و خصه بالشيء أفرده به من دون غيره، و اختص فلان بالأمر وتخصص له إذا انفرد و ذلك بالإضافة، مثل: زيدٌ ضاربُ غلامًا. أو بالوصف مثل: زيدٌ

[1])- انظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية و تطورها، مكتبة لبنان ناشرون، ط 2، 2000، ص 24-25.
[2])- الكتاب، 98/1، معاني القرآن، 23/1.

رجلٌ عالمٌ[1]. و السبب في تقارب هذا المفهوم بين البلاغيين و النحويين هو وحدة الهدف المدروس "الجملة". فكلّ من العلمين يقصدان الجملة بالدراسة. و لا تكون الجملة جملة ما لم يحصل الإسناد. و من هنا دخل هذا المصطلح إلى موضوعنا المصطلح البلاغي والنحوي. و من المصطلحات.

الاشتغال:

فكما سمى النحويون تقدم الاسم و تأخر الفعل المتصرف عليه، أو وصف صالحٍ للعملِ مشغولٌ عن نصبه لفظًا، أو محلاً بالنصب لمحل ضميره، أو بواسطة غيرها اشتغالاً[2]. و عالجوه من جانب العمل و الحركة الإعرابية و التقديم و التأخير. نجد البلاغيين يعالجون هذا المفهوم من جانب المعنى. حيث صرح **"الزركشي"** في **"البرهان"** أنّ الشيء إذا أضمر ثمّ فسر كان أفخم ممّا إذا لم يتقدم إضماره[3]. و من المصطلح أيضًا.

القطع:

فالقطع يذكره **"التهانوي"** عند أهل المعاني، و يسمونه "الفصل". و يأتي لكون عطف الجملة الثانية على الأولى موهمًا لعطفها على غيرها ممّا يؤدي إلى فساد المعنى؛ كقطع قوله تعالى: ﴿ **اللهُ يسْتَهْزِئ بِهِمْ**﴾ [البقرة: الآية15] عن الجملة الشرطية أعني قوله تعالى: ﴿ **و إذَا خَلَوا إلى شَيَاطِينِهم قالُوا إنَّا مَعَكُمُ** ﴾ [البقرة: الآية14]. فالفصل فيه كأنّه قطع لكن هذا المصطلح الذي يذكره **"التهانوي"** (القطع)، لا نرى له الاستعمال الواسع عند البلاغيين. بل المستخدم الفصل. و هو المشهور و نجده عند العروضيين أيضًا و هو حذف آخر الوتد المجموع و إسكان ما قبله. و يفاجئنا هذا المصطلح إذ نجده عند النحاة؛ فهو حركة إعرابية مفادها أنّ المسمى قد اشتهر باللقب المذكور، بحيث يعلمه كلّ أحدٍ. فإذا قلتَ: رأيتُ عليًا زينُ العابدين؛ عُلِم أنّه اشتهر بهذا اللقب شهرة لا تخفى على أحدٍ. و لا يراد من اللقب المقطوع مجرد تمام توضيح العَلَم. لأنّ العلَمَ إذا كان لا يتعين إلاّ باللقب، فإنّه لا يجوز قطعُ لقبهِ لأنّه لا قطع مع الحاجة. و للقطع دلالة أخرى، و هي الإشارة إلى معنى اللقب، و هو المدح أو الذم. فإذا قلت: أقبل خالدٌ سيفَ الله لم ترد تعريف العلَم أو

[1])- أحمد مطلوب، المصطلحات البلاغية و تطورها، 620-621.
[2])- عبد الله الفاكهي، الحدود النحوية، دار النهضة العربية، 1978، ص 20.
[3])- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، ط 2، 1972، 3/90.

تخصيصه. بل الإشارة إلى مدحه أيضًا. و إذا قلت: أقبل خالدٌ سيفُ الله، كنت بالقطع إلى الرفع أمدحَ باللقبِ[1]. إنّ هذا التداخل في المصطلح، إنّما كان نتاج طبيعة نشأة العلوم العربية. فقد نشأت لخدمة كتاب الله ﷻ. ثمّ إنّ طبيعة التعامل مع مواضيع العلم تفرض هذا التداخل. فالبلاغي والنحوي لطالما اجتمعا و تعاملا بعضهما مع بعضٍ. فكتاب **"المعاني"** لـ**"الفراء"** أو **"الكتاب"** لـ**"سيبويه"** إنّما هما كتابان نحويان، بلاغيان، صوتيان...إلخ وكتاب **"الكشاف"** لـ**"الزمخشري"** كان المزج بين البلاغة و النحو فيه بادٍ. و السبب الآخر هو ذلك المنهج التكاملي، و التكامل المعرفي الذي نشأ بين العلوم الإسلامية عمومًا، و علوم العربية خاصةً.

فـ**"ابن الأثير"** يتكلم عن حادثة جرت بينه و بين رجلٍ من النحويين لم يذكر لنا اسمه حول قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ**﴾ [القصص: الآية 19]. فقال النحوي: إنّ (أنْ) الأولى زائدةٌ و لو حذفت فقيل: فَلَمَّا أرادَ أنْ يَبْطِشَ لكان المعنى سواء. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا أَنْ جَاءَ البَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ**﴾ [يوسف: الآية 96]. و قد اتفق النحاة على أنّ الواردة بعد لمَّا و قبل الفعل، زائدة. فقال **"ابن الأثير"**: النحاة لا فتيا لهم في مواقع الفصاحة و البلاغة. و لا عندهم معرفة بأسرارهما، من حيث إنّهم نحاة. و لا شك أنّهم وجدوا أنّ (أنْ) ترد بعد لمَّا و قبل الفعل في القرآن الكريم و في كلام الفصحاء. فظنوا أنّ المعنى بوجودها، كالمعنى إذا سقطت. فقالوا: هذه زائدة، و ليس الأمر كذلك. بل إذا وردت لمَّا و ورد الفعل بعدها بإسقاط (أنْ) دلَّ ذلك على الفور. و إذا لم تسقط لم يدلنا ذلك على أنّ الفعل كان على الفور. و إنّما كان فيه تراخ و إبطاء[2].

فـ**"ابن الأثير"** يحاج هذا النحوي الذي لم يذكر لنا اسمه. و يبين لنا أنّه ذو دراية بالنحو و البلاغة معًا. و من هنا كان واجبًا على أن يمتزجا معًا. لأنّهما إنّما نشآ لغرض واحدٍ؛ هو خدمة كتاب الله ﷻ و فهمه. و هذا التكامل فرض نوعًا من الأخذ و العطاء في المصطلحات.

قد تكلمنا بإيجازٍ عن قضية تداخل المصطلح خاصة بين علوم البلاغة و النحو والفقه و الحديث. و لقد ساهم هذا التأثير في دفع التفكير الإسلامي دائمًا إلى الأمام. إضافة

[1])- انظر: فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر، ط 1، 2000، 75/2.

[2])- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى الباجي و أولاده، مصر، القاهرة،د ت ط، 939/2.

إلى هذا فإنّ المصطلح النحوي أثر في الحياة الفكرية. فقد ظهر عند الأدباء، و الشعراء. فمنهم من تغزل به، و منهم من تضرع به، و منهم من رثى به. و من بين النماذج التي أخذناها استئناسًا، مرثية بالمصطلح النحوي. حيث نجد أنّ **"ابن مالك"** رثاه **"شرف الدين الحصني"**

يا شتات الأسماء و الأفعال	❁	**بعد موت ابن مالك المفضال**
و انحراف الحروف من بعد ضبطٍ	❁	**منه في الانفصال و الاتصال**
مصدرًا كان للعلوم بإذن اللـ	❁	**ـه من غير شبهة و محال**
عدم النعت و التعطف و التو	❁	**كيد مستبدلاً منه بالأبدال**
ألَمٌ قد عراه أسكن منه	❁	**حركات كانت بغير اعتلال**
يا لها سكتة بهمز قضاءٍ	❁	**أورثت منه طول مدّة الانفصال**
رفعوه في نعشه فانتصبنا	❁	**نصب تمييزٍ كيف سير الجبال؟**
صرفوه يا عظم ما فعلوه	❁	**و هو عدلٌ معرفٌ بالجمال**

و لم نرد أن نكمل القصيدة لطولها. و إنّما اقتصرنا على ذكر بعض الأبيات التي وردت فيها المصطلحات النحوية. و لقد قال **"السيوطي"**: «ما رأيت مرثية في نحوي أحسن من هذه المرثية»[1]. و من هذا القبيل أيضًا. رثاء العلامة **"السيوطي"** لأحد مشايخه **"أحمد بن محمد بن الحسين"** إذْ يقول:

و سمه في الأنام افعل التفضيل	❁	**و الحق أنّه الفرد فضلا**
ذو محل مثل الهلال علاءً	❁	**و ضياءً مثل البدر حين تجلى**
أغرب الوصف منه أنّ له	❁	**بيتًا قديمُ البناء في المجد كلا** [2]

و قد أنكر **"ابن سنان الخفاجي"** توظيف معارف المتكلمين و مصطلحاتهم، ومصطلحات النحويين، عند الشعراء. و ردَّ عنه **"ابن الأثير"** إنكاره هذا لعلل منها:

1. أنّ الإنسان إذا خاض في علمٍ أو صناعة. فعليه أن يستعمل ألفاظ أهل ذلك العلم، وأصحاب تلك الصناعة. و صناعة المنظوم و المنثور مستمدة من كلّ صناعة.
2. أنّ صناعة المنظوم والمنثور إنّما وضعت للخوض في كلّ المعاني. و لذلك جاء في تعريف الأدب عند **"ابن خلدون"** أنّه الأخذ من كلّ فنٍ بطرفٍ.

[1])- بغية الوعاة، 135/1.
[2])- نفسه، 378/1.

3. أنّه إذا أخذ مؤلفُ الشعر أو النثر في صوغ معنى من المعاني و أداه ذلك إلى استعمال معنى فقهي أو كلامي، أو نحوي فهو من مقتضيات هذا المعنى المقصود كقول "**أبي العلا المعري**" مودعًا "بغداد":

فدونكم خفض الحياة فإنّنا ❁ **نصبنا المنايا في الفلاة على القطع** [(1)]

و الخفض و النصب و القطع كلّها مصطلحات نحوية. و قبلها مصطلح أفعل التفضيل الذي وظفه "**السيوطي**" في رثاء شيخه. و من قبل ذلك رثاء "**ابن مالك**" بالمصطلح النحوي. و مرد ذلك إنّما كان لأمور منها تمكن العلماء من علم النحو. ثمّ إبداعهم اللّغوي. و ذلك بالقدرة على استخدام المصطلح النحوي مع إرادة المعنى اللّغوي. أمّا الملاحظة الثانية هو أنّ هؤلاء العلماء، إنّما وظفوا المصطلحات البصرية دون الكوفية و يرجع ذلك إلى سيادة الدرس البصري على العموم. و ها نحن الآن نحاول تفسير ظاهرة تداخل المصطلحات في التراث العربي الإسلامي.

إنّ مرد هذه الظاهرة إنّما نجده ناتجًا عن أمورٍ أهما:

- أنّ الحركة العقلية عند المسلمين إنّما نشأت في أحضان الدين. و نشأت بالتدرج. فالقرآن الكريم هو مظن الأحكام الشرعية، و هو دستور حياة الأمّة. وباستغلاق فهم القرآن الكريم على المولدين و خاصة أنّهم لا يفهمون الكلام العربي. نشأت هذه العلوم لاستنباط الأحكام الفقهية. فجاء الفقه. و احتاجوا إلى تأصيل هذه الأحكام فجاء من بعده علم مصطلح الحديث. و بما أنّ الضابط لهذا كلّه، هو الكلام العربي. فقد احتاجوا إلى علوم في الكلام العربي. فنشأت بذلك العلوم اللّغوية التي لها ضوابطها التي تنساق تحتها. فأول ما ظهر منها النحو. و من هنا اشتركت العلوم الإسلامية جميعًا في كثير من الخصائص. و تبادلت التأثير و التأثر، لأنّها اشتركت في المصدر. و الغاية منها خدمة النص القرآني.
- المنهج التكاملي الذي فرض نفسه و بقوة في جميع الدراسات؛ مكن العلماء من نقل المفاهيم من حقلٍ معرفي إلى حقلٍ معرفي آخر. فـ"**ابن جني**" يبدو أثر الفقه ظاهرًا عليه حينما تكلم عن قضية سبر المذهبين قائلاً: « و عليه طريق الشافعي في

[1])- انظر: ابن الأثير، المثل السائر، 111/2.

قوله بالقولين فصاعدًا»[1]. و "**السيوطي**" كذلك حينما تكلم عن رتب اللّغويين قال: «فإذا بلغ الرتبة المطلوبة صار يدعي الحافظ، كما أنّ من بلغ الرتبة العليا من الحديث يسمى الحافظ؛ و علم الحديث و اللّغة أخوان يجريان من وادٍ واحدٍ» [2]، و"**ابن الأنباري**"في تعريفه لأصول النحو: « على مذهب أصول الفقه» [3]. هذا المنهج التكاملي بين العلوم مكن العلماء من نقل المصطلحات من حقلٍ معرفي إلى آخر و بدون تحرج.

– الأصل اللّغوي و ظاهرة التوليد، لها أثر كبير في تشابه المصطلحات. بحيث يكون للمصطلح الواحد عدّة مدلولات مع وجود أصلٍ لغوي واحدٍ. و يعي المنظرون العرب في هذا المقام قضية التحول الدلالي. إذْ تعتبر الألفاظ دوالاً على المعاني. ولذلك تسنى الجزم بطواعية الألفاظ في العربية فمكنها من عبور مجالات دلالية أخرى. و السبب فيها ظاهرة المجاز. فالمتطلع لدقائق اللّغة، و أسرار الكلام. يلاحظ ما للمجاز من الوزن و الثقل في حياة اللّغة. إنّ شأن المجاز مع اللّغة كشأن الدّم الحيوي في الكائن. فالمجاز هو أكثر اللّغة. و هو وسيلة مهمة في نمو اللّغة و شاملة لكلّ الألسنة مهما تباينت بينها الأزمان و الأمصار. ثمّ إنّها شاملة لبنيتي اللّسان الواحد: بنية الرصيد اللّغوي المشترك التواصلي، و بنية الرصيد المصطلحي الذي يأتي به التواصل العلمي المعرفي. إذ يتحرك اللّفظ الدال فينزاح عن مدلوله ليلابس مفهومًا مستحدثًا. و هكذا يصبح المجاز جسر عبورٍ تنتقل عليه الدوال بين الحقول المفهومية. فهو أحد طاقات الحركة الذاتية في الظاهرة اللّغوية. فإذا بها تستوعب المدلولات الجديدة دون إقحام دوال طارئة على جهازها المصطلحي. فالمجاز هو أحد الطرق المرنة التي لا تقيدها الشروط انطلاقًا من الوضع اللّغوي. حتى إنّه يتعذر علينا أن نؤرخ تحول ذلك المجاز إلى حقيقة مصطلحية. و الذي يكسب اللفظة الصبغة الاصطلاحية إنّما هو إطرادها في الاستعمال و تواترها في السياق[4].

إنّ للمصطلح مراحل يمر بها قبل الوصول إلى التجريد فالمدلول المستحدث يقتحم المجال الذهني للمجموعة اللّسانية. فينتقل المصطلح من حقلٍ إلى آخر و يستعمل مع بقاء

---

1)- انظر: الخصائص، 205/1.

2)- السيوطي جلال الدين، المزهر في علوم اللغة و أنواعها، تحقيق: محمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، صيدا ،بيروت، 1986، 312/2.

3)- لمع الأدلة، ص 80.

4)- انظر: مقدمة في علم المصطلح، ص 28.

المدلول الأول قائمًا أيضًا. فبعد مرحلة التقبل. تأتي مرحلة التفجير. فيستعمل المصطلح. وبقوة استعماله و مع مرور الزمن؛ يصبح مفهومًا مجددًا قائمًا بذاته. و لعل الملاحظ لمصطلحات هذه العلوم خاصة البلاغة و النحو الفقه، يجدها تعتمد على المجاز و الاشتقاق. فالفاعل من فعل و هو مشتق. و المبتدأ من ابتدأ و هو مشتق، و النحو معناه الطريق و هو مجاز، و من هنا يمكن لنا أن نصف المصطلح خاصة النحوي، و البلاغي بالأصالة. على العكس من بعض العلوم كعلمي الفلسفة و المنطق الذين اتسمت مصطلحاتهما بظاهرة الدخيل لا الأصالة. ككلمة "**إسياغوجي**" التي تعني "**المدخل**"، و "**باري أرميناس**" التي تعني "**التفسير**" و "**أنولوطيقا**" التي تعني "**العكس**" و كلّ هذه المصطلحات استعملها الفلاسفة العرب كـ"**جابر بن حيان**" في كتابه "**الحدود**" و "**الحدود الفلسفية**" للـ"**خوارزمي**" و "**الحدود**" لـ"**ابن سينا**" و "**الغزالي**"...[1]. ثمّ نحن لا نستبعد المادة اللّغوية التي استعملها العرب. فقد يكون لها الأثر البالغ في صوغ المصطلحات خاصة النحوية.

إنّ تداخل المصطلحات ناتج عن وجود مفهومين للّغة. هو أنّ اللّغة وسيلة اتصال فدورها لا يتعدى غير التصوير الذهني الموجود لتلك الوقائع الموجودة في العيان. و نجد أنّ اللّغة تعبيرٌ عن أخلاقيات و ماورائيات و شعور. فهي من هذه الحالة انفعالية. و العالم بأسرار العربية و مضامينها يرتسم له بوضوح كيف اصطفى المجتهد و الفقيه و العارف و المتصوف و النحوي... من اللّغة العادية و من الأسماء العربية ما يتناسب و احتياجاته. و على هذا الأساس صار الاسم العادي مثقلاً بدلالات متشعبة في العديد من العلوم. هذا الذي سميناه الرصيد المشترك. أمّا من ناحية المواضعة العلمية سميت "تداخل المصطلحات". و بالتالي لا تعارض بين اللّغة العادية و الاصطلاحية عند توفر المناسبة. هذا السبب هو الذي جعل مصطلحات العلوم جزءً من اللّغة العادية. و لذلك في تعريفات مصطلحات العلوم غالبًا ما يرجع الأستاذ أو المعلم لتقريب المصطلح إلى المفهوم اللّغوي. و مع مرور الزمن يستقر المصطلح في اللاوعي المعرفي الخاص بالمجموعةاللسانية. ويمر بمراحل كما ذكرنا. فالأصل اللّغوي كان سببًا قويًا في تداخل المصطلحات في التراث العربي الإسلامي.

---

[1])- انظر: عبد الأمير الأعسم، المصطلح الفلسفي عند العرب، الدار التونسية للنشر، 1991، ص 241-243-246-248.

و لعلّه من غير المصادفة أنّنا نجد للمصطلحات خاصة النحوية أصولاً لموادها اللّغوية في الاستعمال القرآني. فهي في ظننا لم تنشأ بعيدًا عن القرآن الكريم. فالابتداء من المادة ب، د، أ، و هو متداول بكثرة في القرآن الكريم على الرغم من أنّ النحوي لو استخدم لفظ الأساس بدل الابتداء لصح ذلك في المفهوم. لكن المصطلح جاء بلغة نزل بها القرآن. فيقال بدأت بكذا و ابتدأت أي: قدمت و البدء و الابتداء تقديم الشيء على غيره ضربًا من التقديم قال تعالى: ﴿ **قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة** ﴾[العنكبوت: الآية 20].

و الحرف: حرف الشيء طرفه و جمعه أحرفٌ و حروفٌ. فيقال: حرف السيف وحرف السفينة و حرف الجبل. و حروف الهجاء أطراف الكلمة. و الحروف العوامل في النحو أطراف الكلمات الرابطة بعضها ببعض، و ناقة حرفٌ تشبيهًا بحرفِ الجبل. و قد استعمل القرآن ذلك في قوله تعالى: ﴿ **و مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ عَلى حَرْفٍ** ﴾ [الحّج: الآية11] و كذلك مصطلح البدل فهو من مادة: ب، د، ل، و المعاني الواردة في القرآن الكريم هي نفس المعاني التي أرادها النحويون مثل قوله تعالى: ﴿ **فَأولئكَ يُبَدِلُ اللهُ سَيِئَاتِهم حَسَنَات** ﴾ [الفرقان: الآية70]. و غير هذا كثير كالخبر و الجحد و الخفض. ونحن لا نقول أنّ جميع المصطلحات قد صيغت من القرآن الكريم. و إنّما هذا التواجد المكثف لا يأتي من قبيل المصادفة. و المهم أنّ البيئة الدينية القرآنية التي نشأ فيها اللّغويون و القراء والمحدثون كان لها أثر في صوغ مصطلحاتهم من القرآن الكريم. و لقد كان لموسوعية العلماء أثرٌ كبيرٌ في تداخل المصطلحات، و صوغها و إبدال بعضها من بعض. فقد كان العالم الواحد يؤلف في جميع العلوم. و لا يتحرج في ذلك و السبب في إلمامهم بالعلوم هو محاولة فهم كتاب الله ﷻ الذي لا يتم إلاّ بتظافر علومٍ عديدة. و لذلك نجد "**السيوطي**" يعد جملة من العلوم على العالم أن يلم بها حتى يصير مفسرًا. إذْ يذكر عن "**الزركشي**" أنّ: «التفسير علمٌ يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد ﷺ و بيان معانيه و استخراج أحكامه و حكمه، و استمداد ذلك من علم اللّغة و النحو و التصريف و علم البيان و أصول

الفقه و القراءات و يحتاج لمعرفة أسباب النزول و الناسخ و المنسوخ»[1] لقد دلّنا هذا النّص على أنّ العالم يجب أن يكون موسوعيًا حتى يفهم كتاب الله ﷻ. و قد أوصلها "**السيوطي**" إلى خمسة عشر علمًا.

و خلاصة القول أنّ الغاية التي نشأت لأجلها العلوم الإسلامية، هي التي فرضت المنهج التكاملي. هذا الأخير هو الذي فرض تداخل المصطلحات. فلقد امتدت شساعة المصطلح على أبعد الحدود. و السبب في ذلك تحويل الأسماء بدلالاتها الحسية ثمّ الدينية إلى دلالة اصطلاحية. عبّرت عن كلّ علوم من سبق الحضارة الإسلامية. مضيفة ما كان من عنديات هذه العقول من إبداع و تبديات. فحصل انتشار زمني و عمرٌ طويلٌ لهذه اللّغة و هو لا يزال قادرًا على استقطاب المعارف و العلوم.

[1])- جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، عالم الكتب، بيروت، د ت ط، 174/2.

الفصل الثاني: دراسة المصطلح عند "الفراء" من خلال "معاني القرآن".

أولاً: المصطلحات الكوفية مقابل المصطلحات البصرية.

ثانيًا: المصطلحات الكوفية الخالصة.

الفصل الثاني: دراسة المصطلح عند "الفراء" من خلال "معاني القرآن".

توطئة:

لقد سبق القول أنّ أي مصطلحٍ علميٍ يمر بمراحل ثلاث. و المرحلة الأخيرة هي التي ينضج فيها المصطلح و يستقر و يطّرد في الاستعمال. و المتتبع لنشأة المصطلحات النحوية، يرى المرحلة الأخيرة بادية، خاصة في النحو البصري؛ في كتاب **"سيبويه"** ومن قبله أستاذه **"الخليل"**. إضافة إلى هذا فإنّنا نعلم بوجود مدرسة منافسة للمدرسة البصرية. لها منهجها الخاص في النحو و اللّغة. و في الحقيقة يجب علينا أن نعرض لهذه المدرسة وخصائصها. و ذلك من خلال جهازها المصطلحي المتميز. و لكي يتسنى لنا معرفة هذا، علينا أن نرجع إلى بعض الأصول العامّة التي قامت عليها المدرستان من جهة. و البيئة التي ساعدت كثيرًا على تبلور المصطلحات.

مدرسة "البصرة" و "الكوفة":

لا يجحد جاحد في كون الأصول النظرية التي قام عليها الدرس النحوي و اللّغوي، إنّما هي بصرية، متمثلة في القياس و السماع و العامل و غيرها. و هي الأصول نفسها التي يسلم بها علماء العربية جميعًا، سواء في الكوفة أم في غيرها. و هي الأصول التي على أساسها يجري التحليل النحوي. و ساعد البصرة على السبق في هذا الميدان، ما كانت تنعم به من استقرار سياسي نسبي، و من نهضة علمية كان لها الأثر الإيجابي في البصرة قبل الكوفة بزمن طولٍ[1]. بسبب انشغال أهل الكوفة بالميادين العسكرية من جهة، والقراءات القرآنية و الفقه و الحديث من جهة أخرى.

و لقد كان للحلقات دورٌ مهم في تبلور التفكير الإسلامي على العموم. فلقد كان في مسجد الكوفة نمو متزايد لحلقات الإقراء و علوم القرآن. و قد اشتهر من علمائها **"يحي بن وثاب"** (ت: 103هـ) و **"عاصم بن أبي النجود"** (ت: 168 هـ) و **"حمزة بن حبيب الزيات"** (ت: 156 هـ) و**"سليمان الأعمش"** (ت: 112 هـ) و **"علي بن حمزة الكسائي"** (ت: 183 هـ) و كان **"عاصم"** و **"حمزة"** و **"الكسائي"** من القراء السبعة المشهورين. ووجدت فيه حلقات لعلماء اهتموا بالتشريع و الفقه و من رجالها **"أبو حنيفة النعمان"** (ت: 150 هـ) و كان زعيمها الأكبر الصحابي الجليل **"عبد الله بن مسعود"** ﷺ الذي اتبع

[1])- انظر: حلمي خليل، العربية و علم اللغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، ت ط 1988، ص 43.

منهج "**عمر بن الخطاب**" ﷺ في الاجتهاد بالرأي في الشريعة فيما لم يكن فيه نص من قرآن أوسنّةٍ. و هؤلاء هم مؤسسوا مدرسة الرأي الفقهية بالكوفة.

وفي هذا الجو الديني و الفكري الواعي. تظهر لنا حلقتان لأهم علمين في المدرسة الكوفية. فـ"**الكسائي**" كانت له حلقة في مسجد الكوفة كما تذكر كتب السير؛ يشرح فيها القرآن. و يعرض للمسائل اللّغوية و النحوية و الصرفية و الصوتية المتعلقة بقراءته، أوبقراءات مخالفة له. و العلم الثاني ـ و هو الذي يهمنا ـ هو تلميذه "**الفراء**" الذي كانت له حلقة مشهورة، يملي فيها على الحاضرين و يشرح لهم ما يتعلق بآيات الكتاب الحكيم من قراءات، و ما يعرض في عباراته و ألفاظه من مشكلات. وصلت إلينا في كتابه الشهير "**معاني القرآن**". كما أملى فيها كتابه "**الحدود**". و كان للأدباء و الرواة حلقات يروون فيها الشعر و يتناشدونه. و كان الدافع إلى كلّ هذه العلوم الرغبة الخاصة فيها[1].

و مادمنا مع "**الفراء**". فإنّ المتتبع لكتابه النفيس "**معاني القرآن**" يقف على ألفاظ ومصطلحات خاصة، غير التي عهدناها في كتب النحو المبسوطة بين أيدينا. و هي التي تمثل مرحلة الاستقرار للمصطلح النحوي الكوفي. فهل هذا الاختلاف المصطلحي بين المدرستين، ناتج عن الخلاف في المسائل النحوية؟ أم هو ناتج عن الاختلاف في المنهج المتبع في الدراسة؟ أم كانت هذه المصطلحات لمجرد إعطاء البديل؟ لأنّنا كما نعلم أنّ مدرسة الكوفة كانت تقف موقف الند للبصريين. حتى إنّ "**الكسائي**" ـ و هو إمام الكوفة ومقدَمهم ـ كان يقف موقف الند لـ"**سيبويه**" يناظره و يخالفه الرأي[2]، ففي مجال المصطلح النحوي كان الخلاف كبيرًا. حتى إنّه شاع بين الدارسين أنّ هذا المصطلح بصري و الآخر كوفي « إذ نظر كلّ فريق إلى مصطلحات كتاب "**سيبويه**" نظرة الناقد، ثمّ شرع في تهذيبها و تطويرها، حتى وصلوا بها جميعًا إلى الاستقرار»[3].

أمّا المصطلحات عند "**سيبويه**" و البصريين فلم تتغير منذ أن سنها في كتابه. بل إنّها أحيانًا لا تتجاوزها و لا تخرج عنها. فـ"**مقتضب**" "**المبرد**" مثلاً لا نجده يخرج عن مصطلحات "**سيبويه**" إلاّ قليلاً. و قد أورد صاحب كتاب "**المصطلح النحوي**" مقارنة بين "**المقتضب**" و "**الكتاب**"أثبت فيها عدم خروجه عن مصطلح إمام النحاة. أمّا مصطلحات

---

1)- انظر: خديجة الحديثي، حضارة العراق، مقال مراكز نشأة الدراسات اللّغوية، كلية الآداب، د ت ط، جامعة بغداد، 202/4.
2)- انظر: أبو بكر بن حسن الزبيدي، طبقات النحويين و اللّغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، 1973، ص 80.
3) – حمد عوض القوزي، المصطلح النحوي، ص 156.

الكوفيين فلم يكتب لها الذيوع و الانتشار. ثمّ إنّ البصريين تبنوا مصطلحات "**سيبويه**"، فأسهبوا في شرح كتابه، واضعين كتبًا للأصول النحوية؛ مثل "**أصول النحو**" لـ"**ابن السراج**" و "**الإيضاح في علل النحو**" لـ"**الزجاجي**"، إضافة إلى هذا كلّه فإنّ المتأخرين انتقصوا من آراء الكوفيين. « و لكن مصطلحات الكوفيين نجدها قد انتشرت في بيئة القراء و المفسرين و كتب فقه اللّغة و اللّحن و غيرها من كتب الرواية»[1]. أضف إلى هذا كلّه أنّ استعمالها كان بارزاً في كتب الاحتجاج. أمّا المحدثون فنجدهم أبدوا اعتناءً فائقًا ومهمًا بمصطلحات النحو الكوفي، و انتصروا لها أيما انتصار. و هذا ما سنعرض له في الفصل الثالث.

الجهاز المصطلحي للنحو الكوفي:

لن يتركز حديثنا في هذا البحث عن طبيعة المصطلح البصري، و لا عن كيفية نشأته لأنّ هذا قد تناولناه. و لكن حديثنا سيكون منصبًا عن المصطلح الكوفي الذي لم يكن بدعًا في الدرس النحوي. بل كان مكملاً لأعمال المدرسة البصرية العتيدة. فـ"**الفراء**" صاحب كتاب "**المعاني**" المصدر الأول في الدراسة النحوية الكوفية، جاء مكملاً لما بدأه أستاذه "**الكسائي**". فقد أعمل فكره الثاقب، و علمه الواسع فاستفاد منها و أفاد. و بذلك أصبح ذا منهجٍ متميزٍ في النحو. و لابد له أن يظهر هذا المنهج المتميز و ذلك لقدرته الفائقة على التحليل و الاستنتاج[2]. و قد يقول قائلٌ إنّ هذا الابتداع في المصطلح عند "**الفراء**" إنّما جاء لغرض المخالفة فنقول: إنّ "**الفراء**" و قد شهد له الجميع بالتبحر في العلم، استفاد من رواياته و قياسه و اطلاعه، و تفرد بالتحليل و النقاش و الفهم للمسائل النحوية المطروحة، و هو لا يتقيد بما تعارف عليه النحاة قبله. إذْ أنّه يمثل ثورة على التقليد هذا في بعض المصطلحات و هو الذي سنكشف عليه من خلال تحليل المصطلح النحوي الكوفي.

إنّ الذي جرت عليه العادة في كتب الدارسين المحدثين، أنّهم حينما يعرضون لتقسيم المصطلحات الكوفية. فإنّهم يجعلونها ثلاثة أقسامٍ:

1. مصطلحات كوفية في مقابل المصطلح البصري.
2. مصطلحات بصرية رفضها الكوفيون.

[1])- علي الراجحي، في اللّغة عند الكوفيين، دار المعرفة الجامعية، 1994، الإسكندرية. ص 96.
[2])- المختار أحمد ديرة، دراسة في النحو الكوفي، ص 210.

3. مصطلحات كوفية خالصة.

و قد أورد هذا التقسيم **"مهدي المخزومي"** **"حمد عوض القوزي"** **"مختار أحمد ديرة"** **"خديجة المفتي"**... و لكن السؤال الذي يطرح لماذا نقحم الجزء الثاني ضمن قائمة المصطلحات الكوفية؟!.

إنّ منهج البحث يقتضي منا التطرق إلى المفاهيم النحوية الكوفية، و مصطلحاتها لا غير. أمّا إدراج المفاهيم البصرية بمصطلحاتها، و عدم وجود هذا في مدرسة الكوفة، فهذا لا يندرج ضمن المصطلح الكوفي في نظرنا. فإن وجد المفهوم و المصطلح الكوفيين فإنّنا سنورده، على سبيل الشرح. ثمّ إنّنا سنتناول كتاب **"معاني القرآن"** خاصة و ذلك لطول مدارستنا إياه، و كوننا استطعنا رصد كمٍ هائلٍ من المصطلحات الكوفية من **"معانيه"** هذا من جهة. و من جهة أخرى فإنّه يمثل مرحلة التميز و الاستقرار للمصطلح الكوفي. و في هذا المبحث سنتكلم عن.

مصطلحات كوفية مقابل المصطلح البصري:

الأدوات (حروف المعاني):

هي القسم الثالث من أقسام الكلم، و يعبر عنه البصريون بحروف المعاني. فالحروف ثلاثة أضرب؛ **"حروف المعجم"** التي هي أصل مدار الألسن عربيها وأعجميها. و حروف الأسماء و الأفعال. و الحروف التي هي أبعاضها نحو: العين من "جعفر" والضاد من ضرب و ما أشبه ذلك. و حروف المعاني التي تجيء مع الأسماء و الأفعال لمعانٍ[1]. بهذا الشرح المفصل استهل صاحب **"الإيضاح"** تفصيله لأقسام الحروف و لم يذكر مؤلفوا كتب **"التعريفات"** و لا **"الكشاف"** و لا **"الكليات"** نسبة المصطلح إلى الكوفيين. و إنّما ساقوا التعريفات التي جاء بها **"سيبويه"** و النحاة اللاحقون له في التعريف المشهور(الحرف ما دلّ على معنى في غيره).

إلاّ أنّ الكوفيين و على رأسهم **"الفراء"** تميزوا بإنفرادهم في هذا المصطلح. فقد وظفه **"الفراء"** في **"معانيه"** مراراً مثل قوله تعالى: ﴿ **فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا**﴾ [الكهف: الآية 6]. يرى أنّ الآية لو قرأت أنْ لَمْ يُؤمِنُوا بفتح همزة (إنْ) بدل

[1])- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 54.

كسرها، و يكون المعنى إذْ لم يؤمنوا، لكان صواباً. و تأويل ذلك (أنْ) في موضع نصبٍ لأنّهما إنّما كانت أداة بمنزلة إذْ. فهي في موضع نصبٍ إذا ألقيت الخافض»[1].و غير هذا في التوظيف كثير فهو يسمي (أنّ، إنْ، إذْ، لئنْ، أنْ) أدوات وتستعمل لمعاني تحددها الجملة قبلها. و هو يعتبر أنّ حرفي الجواب "نعم" و "بلى" حرفين، فعندما جاء إلى قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ يَأْتِكُم نَذِيرٌ. قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِير**﴾ [الملك:الآية 9]. قال: «و لا تصلح نعم هنا أداة[2]، و السبب الذي جعل "**الفراء**" لا يقول بمصطلح الحرف لحروف المعاني هو أنّه سبق له أن استعمله للدلالة على شيء آخر وهو القراءة القرآنية. فهو يستعمل دائماً و في حرف "**ابن مسعود**" ﷺ [3]. ثمّ إنّه استعمل الأحرف كذلك للدلالة على الكلمات، فهو يقول مثنى و ثلاث و رباع حروفٌ لا تجري[4]. هذا التذبذب في استعمال مصطلح الحرف، جعله يضع مصطلحاً مطّرداً لحروف المعاني. والتي ركز عليها مراراً فهو إذا أراد توكيد مصطلحٍ ما، أقرّه بالتكرار. حتى يستقر و يتميز به عن المصطلح النحوي البصري .

الاسم الثابت (الاسم الجامد):

هذا أحد المصطلحات التي اختص بها "**الفراء**" مقابل ما يعرف عند البصريين بالاسم الجامد. فقد ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ **يَشْرَبُون مِنْ كَأسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً**﴾ [الإنسان: الآية 5]، فقال: «و العرب تجعل النصب في أي هذين الحرفين أحبوا و جوزوا النصب في المزاج. فيمكننا أن نقول: كان سيِّدَهم أبوكَ، و كان سيِّدُهم أبَاك. و الوجه أن تقول: كان سيِّدَهُم أبُوكَ، لأنّ الأب اسمٌ ثابتٌ و السيّد صفة من الصفات» [5]، و هو مصطلحٌ غير مطّردٍ. و لم يظهر لنا في غير هذا الموضع.

الاسم المجهول (الضمير المستتر):

و قد تردّد كثيراً هذا المصطلح عند "**الفراء**" و غالباً ما يقترن بكان مثلما نلمسه في قوله تعالى: ﴿ **و إنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ** ﴾ [البقرة: الآية280]. وجه قراءة "**عبد الله**"

---

[1])- الفراء أبو زكريا معاذ، معاني القرآن، ت: أحمد يوسف نجاتي، و محمد علي النجار، ط2،عالم الكتب، 1980،بيروت.52/1 - 58/2- 207/2.

[2])- نفسه، 52/3.

[3])- نفسه، 17/1.

[4])- نفسه، 254/1.

[5])- نفسه، 215/3.

و "**أبي**" ﴿ **و إنْ كَانَ ذَا عُسْرَةٍ**﴾ [البقرة: الآية280]. فهما جائزان؛ إذا نصبتَ أضمرت في كان اسماً... و إنّما احتاجوا إلى ضمير الاسم في (كان) مع المنصوب؛ لأنّ بنية كان على أن يكون لها مرفوعٌ و منصوبٌ، فوجدوا كان يحتمل صاحباً مرفوعاً فأضمروه مجهولاً»[1].

و مرّة أخرى يستعمله "**الفراء**" في قوله تعالى: ﴿ **إلاّ أنْ يَكُونَ مَيْتَةً**﴾ [الأنعام: الآية 145]، و من نصبَ قال: كان من عادة (كان) عند العرب مرفوعٌ و منصوبٌ؛ فأضمروا في كان اسماً مجهولاً و صيروا الذي بعده فعلاً (خبراً كما سنبين لاحقا)، لذلك المجهول[2]. و الظاهر أنّهم إنّما أرادوا بالاسم المجهول ما يعرف عند البصريين بالضمير المستتر. لأنّه يأتي بعد الأفعال الناقصة دائماً. و الحروف الناسخة أيضاً. و قد علّل "**الفراء**" النصب بأن يضمر في كان اسمٌ مجهول، و ينصب ما بعدها على أنّه خبرٌ لهما. و لعلّ الملفت للنظر أيضاً، هو هذا التطبيق العجيب للمنهج الوصفي. فهو رأى أنّ العرب جاءت بنية كلامها هكذا. فاحتاجت للمرفوع و المنصوب مثلما علّل. لأنّ بنية (كان) على أن يكون لها مرفوعٌ و منصوبٌ

الاسم الموضوع (اسم الجنس):

يطلقه "**الفراء**" على اسم الجنس. و ذكره في "المذكر و المؤنث" حيث يقول: « ثمّ يأتي نوعٌ آخر من الجمع مثل الشاء. و البقر و الحصى؛ فهذا اسمٌ موضوعٌ. فإذا أراد العرب إفراد واحدة قالوا: شاة للذكر و الأنثى، ولم ترد بالهاء هاء التأنيث المحض، إنّما أرادوا الواحد»[3]، فهنا استعمله للدلالة على اسم الجنس. و الحقيقة أنّ لفظ الجنس تشم فيه رائحة المنطق. و هي كلمة غريبة عن أصالة التفكير العربي. فـ"**الفراء**" عندما يقول الاسم الموضوع. أي أن النّاس تواضعوا عليه فاستقر هكذا. و يستعمله أيضاً في "**معانيه**"عندما يستطرد شارحاً لبعض قواعد الصرف. « و قالت العرب موهب فجعلوه اسماً موضوعاً على غير بناء، و موكل اسماً موضوعاً »[4]، و(موكل) هذا هو اسم حصنٍ أو جبلٍ و هذا أيضًا من قبيل المواضعة. و عليه فـ"الفراء" لا يرى داعياً لتكرار

---

[1])- السابق، 186/1.
[2])- نفسه، 361/1.
[3])- الفراء أبو زكريا معاذ، المذكر و المؤنث، ت: رمضان عبد التواب، دار التراث، ط1975، القاهرة ص 69.
[4])- معاني القرآن، 153/2.

بعض المصطلحات، إنّما يريد تكرير المصطلحات التي يريد أن يثبتها تميزاً فيثبتها بالتكرار. أمّا مخالفة فنحن لم نعلم ما في قلوب علمائنا الأجلاء حتى نقول أنّهم إنّما وضعوا هذه المصطلحات من أجل المخالفة.

التبيين الترجمة التكرير المردود(البدل):

هذه المصطلحات أطلقها الكوفيون على ما يسمى عند البصريين "بدلاً". و أمّا الكوفيون فيذكر "**الأخفش**"، أنّهم يسمونه بالترجمة و التبيين. و قال "**ابن كيسان**": يسمونه بالتكرير. و قد ذكر "**السيوطي**" في "**الهمع**" نفس الكلام في مبحث "البدل"[(1)].

و مصطلح البدل سماه "**سيبويه**" عطف البيان[(2)]، و ذلك لأنّ عطف البيان يشبه البدل من وجهٍ، و يشبه الوصف من وجه [(3)]. أمّا عن كثرة التسميات هذه فإنّها جاءت لاختلاف النظرة التي نظرها "**الفراء**"، كلّ مرّة على حده.

فالترجمة و التبيين جاءا بمنظار المعنى. و التكرير و المردود جاءا بمنظار آخر هو الشكل و الإبدال، أو تكرر الكلمة أو ما ينوب عنها في السياق. فالترجمة في معناها اللّغوي هي؛ بيان لغة ما بلغة أخرى. و التبيين من بيّنَ و هو مصدرٌ على وزن تفعيل ومعناه الكشف. و ذلك لأنّ الجملة لا تعتبر مفهومة في حالة ما لم تقترن بالبدل، الذي إنّما جاء لتبيين الكلام. أمّا المردود و التكرير فهما مصطلحان صيغا من جانب الإعادة. و ذلك لأنّ التكرير في معناه اللّغوي ذكر الشيء مرّة فصاعدًا. و لنتبين الفروق نأتي إلى سبر هذه المصطلحات في مسائل البدل، ثمّ نذكر ما يترشح عن ذلك. ففي قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ**...﴾ [التوبة: الآية 20] قال: أعظم درجة عند الله. فموضع الذين رفعٌ بقوله: أعْظَمُ دَرَجَةً و لم يكن فيه أعْظَمِ بالخفض على قوله: ﴿**كمنْ آمَنَ**﴾ [التوبة: الآية]. والعرب ترد الاسم إذا كان معرفة، على من يردون التكرير. ثمّ يستشهد ببيتٍ:

لسنا كمن جعلت إيادٍ دارها ❁ تكريت تنظر حبها أن تحْصُدا

إنّما أرادوا تكرير الكاف على إياد. كأنّه قال: لسنا كإيادٍ[(4)].

---

[1])- الأشموني نور الدين أبو الحسن، شرح الأشموني على ألفية بن مالك، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، ط 14، صيدا، 1964، 123/3، و انظر: السيوطي، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، شرح و تحقيق: عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، 2001، 212/1..

[2])- الكتاب، 216/1.

[3])- ابن الأنباري، أسرار العربية، تحقيق: محمد بهجت البيطار، 1957، ص 262.

[4])- انظر: معاني القرآن، 428/1.

أمّا مصطلح المردود فليس مطّردًا بمعنى البدل. بل غالبًا ما كان يأتي للدلالة على العطف. و سيأتي لاحقًا إن شاء الله تعالى. فإنْ ورد المصطلح مرّة أو مرتين، فهذا لا يعني لنا أنّ هذا المصطلح دالٌ على هذا المفهوم. حتى و إن ورد عند الباحثين استعمال هذا المصطلح، فإنّه خطأ واضحٌ سببه التقليد المفرط، و عدم الاستقراء. و فيما يخص مصطلح التكرير. فلقد اطّرد بمعنى البدل. مثلما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ {33} ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ**﴾ [آل عمران: الآية 33-34]، « فنصب الذرية على جهتين؛ إحداهما أن تجعل الذرية قطعًا من الأسماء قبلها لأنّهن معرفة. و إن شئت نصبت على التكرير»[1]. و في سورة **"يوسف"** يرى أنّ (هذا القرآن) منصوبٌ بوقوع الفعل عليه. كأنّك قلت: بوحينا إليكَ هذا القرآن. ولو خفضت (هذا) القرآن كان صوابًا: تجعل (كان) مكرورًا على ('ما). تقول: مررتُ بما عندكَ متاعِكَ، تجعل المتاع مردودًا على ما. و مثله ما في **"النحل"**: ﴿ **و لا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُم الكَذِبَ**﴾ [النحل: الآية 116]. و الكذِبِ. على ذلك [2].و على هذا الأساس فإنّ مصطلح المردود، إذا وقع مع مصطلح المكرور أو التكرير؛ فإنّه يفيد البدل. و إذا ورد وحده، فإنّه يفيد العطف.

و مثله أيضًا تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ** ﴾ [البقرة: الآية 218]. يريد: عن قتال فيه بالتكرير[3]. و قد ناقش "الفراء" أحد القراءات، ﴿**بزينةٍ الكواكبِ**﴾ [الصافات: الآية]. بخفض الكواكب على التكرير.فقال أنها من باب ردِّ معرفة على نكرة. فممّا سبق ذكره يتبين لنا، أنّ التكرير قد استقر عند **"الفراء"** للدلالة على البدل. و ذلك أنّ اللفظة تكرر مرّةً ثانية في المعنى أو في جزء منه، و تأخذ نفس حكمها. وهو اعتبار لفظي محض. مثلما قصد البصريون من تسمية البدل، و هو إبدال كلمة من أخرى في الحكم، لأنّها المقصودة به.

---

1)- نفسه، 207/1.
2)- نفسه، 32/2.
3)- نفسه، 140/2.

و نعنى الآن بمصطلحي الترجمة و التبيين. فعندما تعرض "**الفراء**" لقوله تعالى: ﴿**فشَرِبُواْ مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِّنْهُمْ**﴾ [البقرة: الآية 249] نجده يستشهد ببيت لـ"**كثير عزّة**":

لميَة موحشًا طَلَلُ ❁ يلوحُ كأنّهُ خِلَلُ

و استشهد به في إتباع الشيء للشيء و هو بعده. قال: « المعنى لمية طللٌ موحشٌ، فصلح رفعه لأنّه أتبع الطلل، فلما قدم لم يجز أن يتبع الطلل و هو قبله. و قد يجوز رفعه على أن تجعله كالاسم، يكون الطلل ترجمة عنه[1]. و مرّة أخرى في قوله تعالى: ﴿**هَارُونَ أَخِي**﴾ [طه: الآية 30]، « إن شئتَ أوقعتَ (اجعل) على (هارون أخي)، و جعلت الوزير فعلاً له (مفعول به ثاني لجعل). و إنْ شئتَ جعلت (هارون أخي) مترجمًا عن الوزير» [2]. و من هذا الذي ذكرناه يتبين لنا أنّ "**الفراء**" له منهجٌ خاصٌ حينما يضع مصطلح الترجمة. و كأنّما أراد أنّه في كلمة (وزيرًا) إبهامٌ و جاءت كلمة (هارون أخي) لتبين هذا الوزير. أو تترجم من هذا الوزير. فهو في هذه المرّة يتقصى المعنى. إنّ هذا المنهج المتبع من طرف "**الفراء**" قد أدى به إلى مشكلٍ كبيرٍ؛ و هو تشعب المصطلحات و كثرتها للدلالة على المفهوم الواحدِ. و هذا عيبٌ صارخٌ من عيوب المصطلح. فالذي يقرأ كتاب "**المعاني**" لا يدرك معنى مصطلحٍ ما، ما لم يضعه في سياقه العام. على العكس تمامًا من المصطلح البصري؛ الذي يتّسم بوحدة المصطلح مع وحدة المفهوم. ومن هنا كان "**شوقي ضيف**" صائبًا في حكمه على تعدد المصطلح. فقد عقب على تسمية البدل بقوله: « و أكثر (أي "**الفراء**") من تسمية البدل تكريرًا و تبيينًا و تفسيرًا و ترجمة. و كأنّه بكلّ ذلك يريد أن يشرح معناه»[3].

التفسير (التمييز، المفعول لأجله، البدل):

يستعمل الكوفيون هذا المصطلح للدلالة على التمييز غالبًا. و المفعول لأجله، وعلى بدل الجمل، أو بدل المطابقة عند البصريين. و معنى هذا المصطلح لغويًا: من الفسر على وزن تفعيل، و هو الكشف و البيان. و عند النحاة يطلق على التمييز؛ كما ذكر ذلك

[1])-السابق، 168/1.
[2])- نفسه، 178/2.
[3])- المدارس النحوية، 201-202.

"**التهانوي**"[1]. و لقد ذكر "**الفراء**" ذلك عندما تحدث عن قضية التمييز في قوله تعالى: ﴿**نُزُلاً مِنْ عِنْدِ اللهِ**﴾ [آل عمران: الآية 198]. قال: و ثوابًا خارجان من المعنى، لهم ذلك نزلاً و ثوابًا. كما تقول: هو لك هبة و صدقة[2].و استعمل هذا المصطلح مرّة أخرى، بنفس المعنى في قوله تعالى: ﴿ **فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِلْءُ الأَرْضِ ذَهبًا**﴾ [آل عمران: الآية 91]« نصبت الذهبَ لأنّه مفسرٌ لا يأتي مثله إلاّ نكرة فنصبَ. كنصب قولك: عندي عشرونَ دِرْهمًا، و لك خيرهما كبْشًا»[3].

ثمّ لا يترك هذا المصطلح مبهمًا بل يشرحه قائلاً: « و إنّما ينصب على خروجه من المقدار الذي تراه ذكر قبله. مثل ملء الأرض، أو عدل ذلك، فالعدل مقدارٌ معروف، وملء الأرض مقدارٌ معروف. فانصب على ما أتاك على هذا المثال ما أضيف إلى شيء له قدرٌ؛ كقولك: عندي قدرُ قفيزٍ دقيقًا، و قدر حملة تبنًا، و قدر رطلين عسلاً، فهذه مقاديرٌ معروفة يخرج الذي بعدها مفسرًا؛ لأنّك ترى التفسير خارجًا من الوصف يدل على جنس المقدار من أي شيء هو؛ كما أنّك إذا قلت: عندي عشرون. فقد أخبرت عن عددٍ مجهولٍ قد تمَّ خبره، و جهل جنسه، و بقي تفسيره، فصار هذا مفسرًا عنه، فلذلك نصبَ. و لو رفعته على الإئتناف لجاز. كما تقول: عندي عشرونَ، ثمَّ تقول بعدُ: رجالٌ. كذلك لو قلت: ملء الأرض، ثمّ قلت: ذهبٌ، تخبر عن غير اتصال»[4].

فـ"**الفراء**" يوضح لنا وظيفة التمييز في الجملة. و لماذا يستعمله المتكلم. و من جهة يصوغ المصطلح (التفسير) و يوظفه حتى يستقر على دلالة واحدة؛ و هي أنّ المستمع لمَّا يسمع الخبر فإنّه يجهل الجنس الذي أخبر عنه، لذلك وجب التفسير. و المفسر في أكثر الكلام نكرة عند "**الفراء**". كقولك: ضقت به ذرعًا، و قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ طِبْنَ لَكُم عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا**﴾ [النساء: الآية 4]، فالفعل للذرع، لأنّك تقول: ضاق ذرعي به. فلما جعلت الضيق مسندًا إليك قلت: ضقتُ جاء الذرع مفسرًا. لأنّ الضيق فيه، كما تقول: هو أوسعكم دارًا. دخلت الدار لتدل على أنّ السعة فيها لا في الرجل[5]. و"**الفراء**" في هذا

---

[1])- كشاف اصطلاحات الفنون، 490/1.
[2])- معاني القرآن، 251/1.
[3])- نفسه، 225/1.
[4])- نفسه، 226/1.
[5])- السابق، 256/1.

المثال يوضح أنّ المفسر نكرة، و يجوز أن يكون المفسر معرفة. و يدلل على هذا حينما يشرح بعض الآيات مثل قوله تعالى: ﴿ **إلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ**﴾ [البقرة: الآية 130]. يقول: «العرب توقع سفه على نفسه و هي معرفة، و كذلك قوله تعالى: ﴿ **بَطِرَتْ مَعِيشَتُهَا**﴾ [القصص: الآية 58]. و هي من المعرفة كالنكرة، لأنّه مفسرٌ، و المفسر في أكثر الكلام نكرة. فالنفس و المعيشة إذن معرفتان. و يقول "**الفراء**": « إنّه و إن كان معرفة فإنّه في تأويل نكرة، و يصيبه النصب في موضع نصب النكرة و لا يجاوزه»[1]. هذا في عدم جواز قولنا: دارًا أنت أوسعهم، فالتفسير غالبًا ما يكون نكرة. و على الرغم من وضعه والتزامه بها. إلاّ أنّه قد بيّن أنّ المعرفتين قد يأتيان تفسيرًا. و على هذا الأساس فإنّ الغالب على استعمال مصطلح التفسير هو المقابل البصري (التمييز). إلاّ أنّه يقع في نفس العيب؛ و هو وجود مفاهيم أخرى لهذا المصطلح.

- البدل: و قد ورد مصطلح التفسير للدلالة على البدل ففي توجيهه لقراءة:﴿ **قَدْ كَانَت لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا**﴾ [آل عمران: الآية 13]. فئةٌ و فِئَةً، نصبًا و رفعًا. قرئت بالرفع؛ و هو وجه الكلام على معنى: إحداهما تقاتل في سبيل اللهِ و أخرى كافرةٌ. على الاستئناف كقول الشاعر:

فكنت كذي رجلين، رجلٌ صحيحة ❁ و رجلٌ رمى فيها الزمان فشلتِ

هذا على الاستئناف. و الخفض كأنّك قلت: كذي رجلين، كذي رجلٍ صحيحةٍ، ورجلٍ سقيمةٍ. و كذلك يجوز خفض الفئةِ و الأخرى على أول الكلام. و يزيد القاعدة استشهادًا بمثال آخر:

إذا متُ كان النَّاس نصفين شامتٌ ❁ و آخر مثنٍ بالذي كنتُ أفعل

ابتدأ الكلام بعد النصفين ففسره. و أراد بعضٌ شامتٌ، و بعضٌ غير شامتٍ[2]، فمصطلح التفسير هنا، واضح الدلالة و معناه (البدل).

[1]- نفسه، 1/79.
[2]- السابق، 1/ 225- 226.

و المصطلح نفسه يأتي بهذا المفهوم عند قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ** ﴾ [الأنعام: الآية100] قال: قاصدًا البدل « إن شئتَ جعلت الجنَّ تفسيرًا للشركاء؛ (و يقصد البدل) حيث جعل الجنَّ شركاء، فالبدل يفسر المبدل منه، و يقوم مقامه، و يذكر عوضًا عن المبدل منه».

ثمّ نأتي الآن إلى آخر دلالة لمصطلح التفسير. الذي قد يأتي بمعنى المفعول لأجله. و يظهر هذا المصطلح في إعراب قوله تعالى: ﴿ **يَجْعَلُونَ أَصْابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ**﴾ [البقرة: الآية 19]، و يفسر ذلك قائلاً: « فنصب حذرَ على غير وقوع من الفعل عليه، لم تردْ يجعلونَها حذرًا. و إنّما هو كقولك: أعطيتكَ خوفًا و فرقًا، فأنت لا تعطيه الخوف و إنّما تعطيه من أجل الخوف؛ فنصب على التفسير كقوله ﷻ: ﴿**يَدْعُونَنَا رَغَبًا ورَهَبًا**﴾ [الأنبياء: الآية90]. و كقوله: ﴿**ادْعُوا رَبَّكُم تَضَرُعًا و خُفْيَة**﴾ [الأعراف: الآية 55]. والمعرفة و النكرة تفسران في هذا الموضع» (1).

ممّا سبق ذكره يتبين لنا أنّ المصطلح متشعب الدلالة؛ هذه الدلالة لا تفهم إلاّ من خلال وضع المصطلح في سياقه العام، حتى يتضح معناه من خلال القرائن الدالة على هذا المفهوم أو الآخر. فالتفسير بمعنى التمييز تسبقه مقاديرٌ أو اسم تفضيل، و بمعنى المفعول لأجله ينصب من أجل الفعل لا بهِ، أمَّا هذا المصطلح فيدل على البدل، إذا سبقه اسمٌ يكون التفسير عوضًا عنه. و هذا الخلط واضحٌ ويعتبر عيبًا من عيوب صياغة المصطلح. على العكس تمامًا من مدرسة البصرة التي جعلت لكلّ مفهومٍ مصطلحًا خاصًا به، يفهم مباشرة عند ذكره.

التشديد (التوكيد، الإدغام):

يستعمل "**الفراء**" هذا المصطلح للدلالة على التوكيد. و يظهر لنا عندما يستشهد ببيتين أنشدهما إياه "**المفضل الضبي**":

أفاطِمَ إنّي هالكٌ فتبيني ❁ و لا تجزعي كلّ النساء يئيمُ

و لا أنْبَأنَ بأنّ وجهكِ شانهُ ❁ خموشٌ و إن كان الحميمُ الحميمُ

---

(1)- نفسه، 17/1، 83/1.

فرفعهما. و إنّما رفع الحميمُ الثاني لأنّه تشديد للأول.[1].

فأول ما ظهر هذا المصطلح ظهر هنا. و لعلّ معناه بيّن واضحٌ لا غموض فيه. وهو التوكيد اللّفظي؛ الذي معناه إعادة اللّفظ الأول بعينه[2]. و تشديد المعنى هو توكيده، والمستعمل المتداول التوكيد. و لنعد الآن إلى **"معاني القرآن"** حيث يرى **"الفراء"** أنّ (السابقون) في قوله تعالى: ﴿**و السَابِقُون السَابِقُون**﴾ [الواقعة: الآية 10] تشديدٌ. فيرى أنّك « إن شئتَ رفعت السابقين بالسابقين الثانية و إن شئت جعلت الثانية تشديدًا للأولى، ورفعت الأولى بقوله: ﴿ **أولَئكَ المُقَرَبُون**﴾ [الواقعة: الآية 11]. و يقصد **"الفراء"** أنّ السابقون الأولى مبتدأ و الثانية خبر، رَفعَ الأول، كون الكوفيين على العموم يقولون بترافع المبتدأ و الخبر[*]. و إن شئت جعلت السابقون الثانية توكيدًا لفظيًا، جاز ذلك. و لا تكرر الكلمة أو الاسم أو الصفة المشتقة. بل قد يكرر الحرف تشديدًا للمعنى تعليقًا على قول الشاعر:

"كم نعمة كانت لها كم كم و كم"

و قول الآخر:

"هلا سألت جموع كندة يوم ولوا أين أينا"

قال: إنّما هذا تكرير حرفٍ، لو وقعت على الأول أجزئك من الثاني. و هو كقولك للرجل: نعم نعم، تكررها، أو قولك: أعجل أعجل، تشديدًا [3].

فـ**"الفراء"** بهذا التوظيف يكاد لا يذهب بعيدًا عمّا أراده البصريون. بل إنّه يحن إلى مصطلحهم و لا يغادره. فهو أحيانًا لا يذكر مصطلح التشديد وحده، بل يدعمه بمصطلح التوكيد المصطلح البصري المعروف.

و يستخدم الفراء مصطلح التشديد في قوله تعالى: ﴿ **وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ**﴾ [يوسف: الآية 110] و ذلك بعد أن وجه القراءات قال: و حُكيتْ عن **"عبد الله"**(كُذِّبُوا)

---

[1])- السابق، 186/1.

[2])- الفاكهي، الحدود النحوية، ص24.

[*])- انظر: المسألة 27، مسألة رافع المبتدأ، العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين و الكوفيين، تحقيق: عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1986، بيروت، ص 224.

[3])-انظر: معاني القرآن، 177/1.

مشدّدة [1]. و مثله قوله تعالى: ﴿لاَ يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إلاَّ أَمَانِي﴾ [البقرة: الآية78]. فالأمانيُ عند "**الفراء**" على وجهين في العربية؛"التخفيف"، و منهم من يشد و هو أجود الوجوه[2].

و هذا الذي ذكر "**التهانوي**" مقابلاً إياه للتخفيف، و هو "الإدغام"[3] و التشديد تضعيفٌ للحرف. و "**الفراء**" يطلق مصطلح التوكيد. لكن ليس بالمعنى النحوي الذي يقصد به (اللّفظي و المعنوي). و إنّما للمصطلح البلاغي الذي يتحدد معناه من المعنى العام. فمثلاً عندما ذكر الآية:﴿ **فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ و لَكِنْ تَعْمَى القُلُوبُ التِي فِي الصُدُور**﴾ [الحج: الآية 49]. قال: إنّ القلب لا يكون إلاّ في الصدر، و هو توكيدٌ ممّاتزيده العرب على المعنى المعلوم؛ كما قيل: ﴿ **فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَج و سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُم تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَة**﴾ [البقرة: الآية 197]. و الثلاثة و السبعة معلوم أنّهما عشرة »[4]، فالاستعمال لمصطلح التشديد كان بمعنيين: أولهما التوكيد، و ثانيهما: الإدغام. و على الرغم من وجود توافق بين مصطلحي التشديد و التوكيد. إلاّ أنّ الذي استقر و جرت عليه العادة في الاستعمال هو المصطلح البصري "التوكيد".

التوحيد (الإفراد):

و هو أحد المصطلحات التي نجد لها مقابلاً بصريًا، و ذلك أنّ "**الفراء**" يستعمله ويقصد به الإفراد. فقد ورد عنده هذا المصطلح بشكلٍ مطّردٍ مستعملاً إياه في قوله تعالى: ﴿ **و لَا تَكُونُوا أولَ كَافِرٍ بِه**﴾ [البقرة: الآية41]، قال: فوحد الكافر و قبله جمع [5]، أي جعل لفظة كافرٍ مفردة. و الخطاب للجميع. بدليل وجود الواو قبلها، و هو على الرغم من أنّه جاء واحدًا. إلاّ أنّ المقصود الجمع. حيث قال: و هو لفظ توحيد. و حينما تعرض لقوله تعالى: ﴿ **بيسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلاً** ﴾ [الكهف: الآية 50]. و العرب توحد نِعْمَ و بِئْسَ و إنْ

---

[1])- السابق، 56/2.
[2])- نفسه، 49/1.
[3])- كشاف اصطلاحات الفنون، 469.
[4])- نفسه، 228/2.
[5])- نفسه، 32/1-33.

كانتا بعد الأسماء. فيقولون: أمّا قومكَ فنِعْمُوا قومًا، و نعم قومًا و كذلك بئسَ و إنّما جاز توحيدهما لأنّهما ليس بفعلٍ[1].

و في قوله تعالى: ﴿ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا ﴾ [الكهف: الآية 33] فاجْمع و وحّد من التوحيد قوله: ﴿ و كلُّهم آتِيه يَوْمَ القِيَامةِ فَرْدًا﴾ [مريم: الآية 95]و من الجمع: ﴿وكلٌّ آتُوه دَاخِرِين﴾ [النمل: الآية 87]، و آتوه مثله. و هو كثير في القرآن و سائر الكلام[2]، فـ"**الفراء**" أقر باستعمال مصطلح التوحيد بدل الإفراد و الجماع بدل الجمع و هو مطّردٌ ومستقرٌ في (معانيه). مقابلاً لما يريده البصريون الجمع و الإفراد.

الجحد:(النفي):

إنّنا حينما نعرض لكتاب "**الفراء**". فإنّنا نجد هذا المصطلح قد استعمل بمعناه اللّغوي حينًا. و استعمل غالبًا بمعناه الاصطلاحي. فعندما تكلم عن قوله تعالى: ﴿ **و إِذَا قِيلَ لَهُم مَاذَا أَنْزَلَ رَبُكُم قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَلِينَ**﴾ [النحل: الآية24]، قال: « فهذا قول أهل الجحد»[3]، و هذا المصطلح يقابل النفي عند البصريين. و للتدقيق في هذا الأمر رجعنا إلى "**كشاف اصطلاحات الفنون**" للتفريق بين النفي و الجحد: « فالنافي إنْ كان صادقًا يسمى كلامه نفيًا، و منفيًا و لا يسمى جحدًا. و إنْ كان كاذبًا يسمى جحدًا و نفيًا. فكلّ جحدٍ نفي و ليس كلّ نفي جحدٌ»[4] و معنى الجحد في اللّغة: إنكار الشيء مع العلم به.و لقد تتبعنا دراسات المحدثين فلاحظنا أنّهم يرددون نفس الآيات، و نفس التحليل الذي يذكره الفراء. و كأن كتاب "**معاني القرآن**" ضاق بمصطلح الجحد. و هذا ممّا دفعنا إلى استقراء الكتاب و سبر أغواره. ليس في هذا المصطلح فقط. و إنّما في جميع المصطلحات.

ففي سورة "**التوبة**"، و في قوله تعالى: ﴿ **و يَأْبَى اللهُ إلاّ أنْ يُتِمَّ نُورَهُ**﴾ [التوبة: الآية 32] يقول: دخلت (إلاّ) لأنّ في أبيت، طرَفٌ من الجحد. أي أنّ الفعل يتحمل معنى

---

[1])- السابق، 141/2.
[2])- نفسه، 142/2.
[3])- انظر: الفراء، معاني القرآن، 39/1.
[4])- التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون، 1722/1.

الرفض والجحد و في قوله تعالى: ﴿ **و مَا تَكُونَ فِي شَأنٍ و مَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ و لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إلاَّ كُنَا عَلَيْكُم شُهُودًا إذْ تُفِيضُونَ فِيه**﴾ [يونس: الآية 61]

قال: « الله تبارك و تعالى، شاهدٌ على كلّ شيء. و (ما) هاهنا جحدٌ لا موضع لها»[1]. فيتضح لنا أنّ (ما) أفادت النفي. و مثال آخر قوله تعالى: ﴿ **فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إيمَانُهَا إلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُواْ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إلَى حِينٍ**﴾ [يونس: الآية 98]،« و هي في قراءة "**أُبَيْ**" (فهلا) و معناها: أنّهم لم يؤمنوا، ثمّ استثنى قوم "**يونس**" عليه السلام بالنصب على الانقطاع ممّا قبلها. ألا ترى أنّ ما بعد (إلاّ) في الجحد يتبع ما قبلها. فيقول: ما قام أحدٌ إلاّ أبوكَ. لأنّ الأب مثل الأحدِ. فإذا قلت: ما فيها أحدٌ إلاّ كلبًا أو حمارًا، نصبت. لأنّها منقطعة ممّا قبل إلاّ؛ إذْ لم تكن من جنسه، كذلك كان قوم "**يونس**" عليه السلام منقطعين من قوم غيره من الأنبياء. و لو كان الاستثناء هاهنا وقع على طائفة منهم لكان رفعًا، و قد يجوز الرفع فيها، كما المختلف في الجنس قد يتبع فيه ما بعد إلاّ ما قبل إلاّ؛ كما قال الشاعر:

و بلدٍ ليس بها أنيسٌ ❁ إلاّ اليعافيرُ و إلاّ العيسُ

و هذا قوة للرفع و النصب في قوله: ﴿ **مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إلاَّ إتِبَاعَ الظَن**﴾[النساء: الآية 157] لأنّ اتباع الظن لا ينسب إلى العلم»[2].

و الذي يهمنا من هذا كلّه، هو توظيف مصطلح الجحد. و ليس الكلام على الاستثناء المنقطع كما بينه "**الفراء**". فهو لم يكتف باستعمال المصطلح هذا مرّة أو مرتين. بل لقد اطّرد استعماله. فقلد عرض له أيضًا عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ**﴾ [النمل: الآية: 65]. «رفعتَ ما بعد إلاّ لأنّ الذي قبلها جحدٌ و هو مرفوع، و لو نصبت كان صوابًا. و في إحدى القراءتين ﴿ **ما فعلوه إلاّ قليلاً منهم**﴾ [النساء: الآية 66]. بالنصب. و في قراءتنا بالرفع و كلّ صواب»[3]. ثمّ يبرر هذه الأحكام النحوية خاصة في هذا الباب. فيرى أنّ هذا

---

[1])- الفراء، معاني القرآن، 470/1.
[2])- نفسه، 480/1.
[3])- نفسه، 299/3.

يجوز « إذا كان الجحد الذي قبل إلاّ مع أسماء معرفة، فإذا كان نكرة لم يقولوا: إلاّ الإتباع لما قبل إلاّ . فيقولون: ما ذهب أحدٌ إلاّ أبوكَ، و لا يقولون: إلاّ أباكَ»[1].

و يلجأ **"الفراء"** أحيانًا إلى التأويل، حتى يظهر معنى الجحد الذي ليس ظاهرًا. وذلك حتى يستقيم المعنى. ففي سورة **"لقمان"** ﴿ **إنَّ اللّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ ...**﴾ [لقمان: الآية 34] « فيه تأويل جحدٍ أي ما يعلمه غيره»[2]. فقد نظر **"الفراء"** إلى الآية من جهة المخالفة، كون الأسلوب الوارد في الآية توكيدًا. و الذي يفيد تفرده سبحانه عزّ و جل بعلم الساعة. هذا العلم الذي يقتضي عدم علم غيره بها. و في قوله تعالى: ﴿**فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ**﴾ [القمر: الآية 5]، يرى أنّه « إنْ شئتَ جعلت ما جحدًا، تريد: ليست تغني عنهم النذر»[3].

و لكي لا يتوهم المتتبع لمعاني القرآن، أنّ الجحد ليس بأداة النفي (ما). فإنّه يظهر في موضع آخر أنّ النفي قد يأتي بـ(لا). و يسميه أيضًا (الجحد). و قد عرض ذلك في قوله تعالى: ﴿ **لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ** ﴾ [الحديد: الآية 29] قائلاً: « و في قراءة عبد الله: لكي لا يعلمَ أهْلُ الكتاب ألاّ يقدرون، و العرب تجعل (لا) صلة في كلّ كلامٍ دخل في آخره جحدٌ، و في أوله جحدٌ غير مصرح به»[4]، ثمّ يستشهد لذلك بآيات مثل قوله تعالى: ﴿**مَا مَنَعَكَ ألاَّ تَسْجُدَ**﴾ [ص: الآية 75]. و قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءتْ لاَ يُؤْمِنُونَ**﴾ [الأنعام: الآية 109]، و في قوله تعالى: ﴿ **و حَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُم لاَ يَرْجِعُون**﴾ [الأنبياء: الآية 95]. و في الحرام معنى الجحد والمنع[5]. و يبين **"الفراء"** لنا أنّ أدوات الاستفهام، قد تخرج عن غرضها الذي هي أمهات الباب فيه. فقد تتعداه مثل قوله تعالى: ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً** ﴾ [الإنسان الآية 1] معناه: قد أتى على الإنسان حينٌ من الدهر. و (هل) قد تكون جحدًا. و تكون خبرًا فهذا من الخبر؛ لأنّك قد تقول: فهل وعظتك؟ فهل أعطيتك؟ تقرره بأنّك أعطيته و وعظته. والجحد أن تقول: و هل يقدر واحدٌ على مثل هذا؟[6].

---

[1])- السابق، 299/3.
[2])- نفسه،
[3])- نفسه، 105/3.
[4])- نفسه،
[5])- نفسه، 138/3.
[6])- نفسه، 113/3.

ممّا سبق ذكره يتبين لنا أنّ "**الفراء**" إنّما صاغ مصطلحه (الجحد) من المعنى العام الذي يحدده السياق. و دائمًا يخضع فيه للأسلوب. فعلى الأقل مصطلح الجحد واحدٌ من المصطلحات التي كان للأسلوب و المعنى العام، دورٌ في صياغتها. و إنْ كان "**الفراء**" لا يقر و لا يسمى الأسلوب. إلاّ أنّ ذلك واضحٌ من خلال تأويلاته و مقارنته بالأساليب الأخرى. مثل ما فعل في قوله وقد تكون خبرًا. و الذي لا يقصد به الخبر المصطلح النحوي السائد. و إنّما قصد به ذلك الضرب البلاغي المعروف عند البلاغيين ضمن أغراض الخبر. فإن صحَّ ما ذكرناه فالجحد إذن تسمية بلاغية خضعت للمعنى عند صياغة مصطلحها.

الجري (الصرف):

و هو مصطلحٌ استعمل للدلالة على المنصرف و غير المنصرف. فما يجري هو الاسم المصروف، و ما لا يجري هو الاسم الممنوع من الصرف. و يستعمل "**الفراء**" هذا المصطلح غالبًا عندما يتعرض للمنصرف أو غير المنصرف في القرآن الكريم. والصرف من جهة أخرى مصطلحٌ يستعمله الكوفيون للدلالة على النصب على الخلاف، أو واو الصرف و هذا سيأتي لاحقًا. و لعلّ إعراب قوله تعالى: ﴿ **وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا**﴾ [آل عمران: الآية 37]. يوضح لنا هذا المصطلح الذي لا يوجد خلافٌ في مفهومه فـ"**الفراء**" يقول: «و في زكرياء ثلاث لغات(*): القصر في ألفه فلا يستبين فيها رفعٌ و لا نصبٌ و لا خفضٌ. و تمدُ ألفه فتنصب و ترفع بلا نون لأنّه لا يجري»[1]. و حينما تعرض لتفسير قراءة "**حمزة**" و "**الكسائي**" و"**خلف**" في تشديد اللام و إسكان الياء، في قوله تعالى :﴿**واللَّيْسَعَ...**﴾ [الأنعام: الآية 86] قال: يشدّد أصحاب "**عبد الله**" اللام، و هي أشبه بأسماء العجم من الذين يقولون: و اليَسَعَ، لا تكاد العرب تدخل اللف و اللام في ما لا يجري، مثل: يزيدٍ و يعمرَ إلا في الشعر[2].

فهو يجيز تعريف الاسم العلم، لكن في الشعر فقط. و يستشهد بالبيت:

وجدنا الوليد بن اليزيد مباركًا … شديدًا بأعباء الخلافة كاهله

---

*)- الملاحظ أنّ الفراء في معانيه ذكر ثلاث لغات و لم يبيّن لنا إلاّ اثنتين.

1)- نفسه، 208/1.

2)- نفسه، 342/1.

و لعلّ "**الفراء**" يستدرك معلقًا على هذا البيت بأنّ فيه لطيفة مفادها؛ أنّ العرب إذا فعلت ذلك فإنّما قد أمست الحرف مدحًا. و قد يعبر "**الفراء**" عن ذلك بمصطلح ترك الإجراء. و في الترك و اللام معنى النفي. و ذلك مثلما قال عن كلمة (مصرًا) الواردة في قوله تعالى: ﴿**اهْبِطُوا مِصْرًا** ﴾ [البقرة: الآية 61] حيث قال: إنّ الألف يوقف عليها و أكثر القراء على ترك الإجراء[1].

و في قوله تعالى: ﴿ **ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ**﴾ [القمر: الآية 8] يفسر أنّ "سقر" اسم من أسماء جهنم لا يجرى. و السبب في ذلك « أنّ كلّ اسم كان لمؤنث فيه الهاء، أو ليس فيه الهاء. فهو لا يجري إلاّ في أسماء مخصوصة[*] خفت فأجريت، و ترك بعضهم إجراءها »[2].

و في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ** ﴾[التوبة: الآية 25] يعلّل "**الفراء**" نصب المواطن لأنّه جمعٌ كانت فيه ألف قبلها حرفان و بعدها حرفان. فهو لا يجرى[3]. و هذا الحكم مطّرد عند "**الفراء**". و بالتالي فهو قياسي في وزن مفاعل، ثمّ إنّ مصطلح الإجراء أو عدم الإجراء، لم ينسجه "**الفراء**" مخالفة للمذهب البصري. و إنّما نجد إمام مدرسة البصرة يستعمل مصطلح الجري في قوله: « هذا باب مجاري أواخر الكلم من العربية، و هي تجري على ثمانية مجارٍ: على النصب و الجر و الرفع و الجزم والضم و الكسر و الوقف»[4]. و "**الفراء**" يقول أيضًا بالمصطلح البصري حينما تكلم عن لفظة (مصرًا) قال: إنّ أسماء البلدان لا تتصرف، و قال عن دعدٍ و هندٍ: و إنّما انصرفت إذا سمي بها النساء[5]. فهو يوظف مصطلح البصريين.

و لكن الغالب الذي استقر عليه الدارسون، أنّ الجري و عدمه من مصطلحات "**الفراء**". و لعلّ "**التهانوي**" كان منصفًا ـ و إن لم يذكر نسبته إلى "**الفراء**" ـ حينما ذكر أنّه أحد المصطلحات التي تميز بها النحو الكوفي عن البصري ذلك أن "**التهانوي**" لا يذكر مصطلحات الكوفيين إلاّ نادرًا. فقال: المجرى بضم الميم على أنّه اسم مفعول من

---

[1])- السابق، 43/1.

[*])- الأسماء المخصوصة هند و دعد لأنّ النحاة لهم في هذه الأسماء رأيان منْ قال بعدم صرفها عدّها اسمًا مؤنثًا فيه معنى الهاء. و من صرف رأى أنّه اسم خفّ و سكن و سطه و سقطت منه الهاء فصرف.

[2])- الفراء، معاني القرآن، 110/3.

[3])- نفسه، 428/1.

[4])- سيبويه، الكتاب، 13/1.

[5])- معاني القرآن، 42/1-43، 428/1.

الإجراء، في الاصطلاح القديم للنحاة، هو اسمٌ للمنصرف. كما أنّ غير المجرى، اسم لغير المنصرف. و "**سيبويه**" يسمي الحركات مجاري» [1]، و عليه فـ"**الفراء**" محقٌ في إطلاقه (مجرى) لأنّه فهم ما قاله "**سيبويه**" أنّ الحركات مجاري الكلم. و صاغ مصطلحه الذي انفرد به من كلام "**سيبويه**".

و الحقيقة أنّ الصرف و المجرى متقاربان في المعنى. فمعاجم اللّغة تبيّن لنا أنّ الجري: هو منصرف الماء، و نحوه و الفرس. و التصريف تصريف الرياح تحويلها من وجه إلى وجه.[2].

إلاّ أنّ "**الفراء**" أكثر من توظيف الجري و عدمه حتى لا يقع القارئ أو المستمع في اللّبس بالمصطلح الآخر، الذي يطلقه على النصب على الخلاف. و يسميه صرفًا أيضًا.

الخفض (الجر):

و السؤال الذي يطرح هنا لماذا سمى الكوفيون الجر خفضاً؟ و قد كفانا "**الزجاجي**" عناء البحث فأجاب في "**علله**" «و من سماه منهم و من الكوفيين خفضاً، فإنّهم فسروه نحو: تفسير الرفع، و النصب، فقالوا: لإنخفاض الحنك الأسفل عند النطق به و ميله إلى إحدى الجهتين»[3]، و هو مصطلحٌ لم تختلف المدرستان حول دلالته. فهو عند البصريين كالجر. و قد استقاها الكوفيون من كلام "**الخليل**"، و لكنهم عمموا استعماله، فأطلقوها على حركات المنون و غير المنون[4].

و قد كان "**الخليل**" لا يستعمله إلاّ في المنون مثلما ذكرنا. أمّا البصريون فقد نقلوا عن "**الخليل**" الجر من حركة يستعان بها على التخلص من الساكنين. و "**الفراء**" على رأس نحاة الكوفة لم يتردد في استعماله. بل لم نجده يستعمل الجر و لو لمرّة واحدة. فقد أورده في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُهَا النَبِيئ حَسْبُكَ اللهُ و مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ المُؤمِنِين**﴾ [الأنفال: الآية 64]. جاء التفسير« يكفيك الله و يكفي من اتبعك، فموضع الله في حسبك خفضٌ»[5]، و مثله أيضاً: ﴿ **غَيْـر أولِـي الإرْبَـةِ**﴾ [النور: الآية 25]. «فإنّه يخفض لأنّه نعت

[1])- كشاف اصطلاحات الفنون، 1472.
[2])- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة صرف جرى.
[3])- الإيضاح في علل النحو، ص 93.
[4])- انظر: مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 258.
[5])- معاني القرآن، 417/2.

للتـابعين»[1].و المهم أنّ المصطلح استقر عند نحـاة الكوفـة حتـى تميّزوا بـه دون غيرهم. مثلما فعلوا مع بعض المصطلحات الأخرى.

الكناية:(الضمير):

وهذا أحد المصطلحات التي اشتهر بها نحاة الكوفة .وعلى رأسهم**"الفراء"**للدلالة على الضمير. فما وجه التقارب بين الضمير والكناية يا ترى ؟

إن الضمير فعيل بمعنى اسم المفعول .من أضمرت الشيء في نفسي ،إذا أخفيته وسترته فهو مضمرٌ. كالحكيم بمعنى المحكم. و النحاة يقولون: إنّما سمي بذلك لكثرة استتاره، فإطلاقه على البارز توسع، أو لعدم صراحته كالأسماء المظهرة. فأخذ مصطلح الضمير من هذا. لأنّه يستتر به الاسم الصريح.

و الضمير مصطلح بصري، و يسميه الكوفيون "كناية" أو مكنيًا. و هو بالمعنى نفسه. فإنّ الكناية يكنى بها متكلمٌ أو مخاطبٌ أو غائبٌ تقدم ذكره[2]. و لذلك فالكناية عند البلاغيين تقابل التصريح. و منه قولهم: « استعارة تصريحية و استعارة مكنية. فالتصريحية ما صرح فيها بلفظ المشبه به. و المكنية ما كني فيها بلفظ المشبه به. أي ما ستر و أخفي» [3]، و بالنسبة للكوفيين و خاصة **"الفراء"** يظهر استعماله بكثرة و اطّراد. ففي قوله تعالى: ﴿ **هَا أَنْتُم أُولاءِ**﴾ [آل عمران: الآية 119]، قال **"الفراء"**: « العرب إذا جاءت بسم المكنى، قد وصف بهذا و هذان و هؤلاء. فرقوا بين (ها)، و بين (ذا) و جعلوا المكنى بينهما» [4]، و هو يقصد ورود الضمير بين هاء التنبيه، و ذا التي للإشارة. فدخول الضمير بينهما على هذا الشكل جاء للتقريب. و كذلك ذكر هذا المصطلح عندما تناول قوله تعالى: ﴿ **مَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إلاَّ الذِينَ هم أَرَاذِلُنَا**﴾ [هود: الآية 27]. و هو يرى أنّ النصب في الأراذل جاء على وجه الإتباع. و وقوع الفعل أي تعديه إنّما جاء على الذين « و لا تكاد العرب تجعل المردود بإلاّ، إلاّ على المبتدأ لا على راجع ذكره (و راجع الذكر هو الضمير الذي سماه فيما بعد كناية) و إنّما بعدَ عن المبتدأ لأنّه كناية» [5].

---

[1])- السابق، 250/3.
[2])- كشاف اصطلاحات الفنون، 1384، الجرجاني، التعريفات، ص 187.
[3])- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، 42/1.
[4])- معاني القرآن، 232/1.
[5])- نفسه، 10/2.

و في قوله تعالى: ﴿ و لاَ تَحْسِبَنَ الذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَهُم اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُو خَيْرًا لَهُم﴾[آل عمران: الآية 180]. « فهو كناية عن البخل فهذا لمن جعل الذين في موضع نصبٍ.» والظاهر أنّ "**الفراء**" استعمل المكني و الكناية كثيرًا محاولاً أن يثبت هذا المصطلح ويتميز به عن غيره في مدرسة البصرة. إلاّ أنّه و في العديد من المرات كان يستعمل المصطلح البصري. الذي لم ينسه، بل وظفه في معانيه لكن بنسبة قليلة. و أحيانًا يوظف مصطلح الضمير لكن ليس بالمدلول الذي يقصده البصريون. بل بمعنى المضمر. فقد يكون اسم الإشارة عنده ضميرًا. بل كلّ ما حذف فهو ضمير. مثلما يرى في حروف المقطع في فواتح بعض السور. قال: « فما الذي يرفع ق~ ص~ إذا لم يكن بعده مرافعٌ؟ ... و يجيبنا "**الفراء**" مباشرة أن « قبله ضمير يرفعه مبتدأ محذوف بمنزلة قوله تعالى: ﴿بَراءة مِنَ اللهِ و رَسُولِه﴾[التوبة: الآية 1]. المعنى و الله أعلم هذه براءة من الله ورسوله »[1] و هو بمعنى الإضمار أو الحذف.

لا التبرئة (لا النافية للجنس):

عندما يستعمل نحوي جهبذ مثل "**ابن الحاجب**" مصطلحًا فإنّنا نقر بقوة هذا المصطلح. فـ"**ابن الحاجب**" في "**الكافية**" يستعمل مصطلح لاء التبرئة قائلاً: « و اعلم أنّ الجار إذا دخل على لام التبرئة، منع من بناء المنفي بعدها نحو قولك: كنت بلا مالٍ» [2]. و هو المعروف عند البصريين بلا النافية للجنس. و الحقيقة أنّ تسمية البصريين مشوبة بأثر المنطق. فالنفي مصطلح منطقي عكسه الإثبات. و الجنس أحد المصطلحات المنطقية أيضًا. فهو و إن كان في مضمونه يعالج اللّغة العربية معالجة صحيحة، على اعتبار أن اللام تفيد نفي المتكلم للجنس. فإنّ المصطلح يبدو بأنّه خاضعٌ للمنطق في صياغته. و نحن إذْ نقول هذا. فإنّنا لا نحظر على النحاة استعمال المصطلحات المنطقية. بل نصف الأشياء كما وجدت.

أمّا "**الفراء**" الذي ظهر عنده هذا المصطلح. فهو يريد منه تبرئة المتكلم للجنس. فالبصريون يصطلحون على تسمية (لا) بلا النافية للجنس. فمعنى لا رجل في الدار هو نفي جنس الرجال كونهم لا أحد منهم في الدار، أما اصطلاح التبرئة فمعنى لا رجل في

---

[1])- السابق، 370/1.
[2])- ابن الحاجب، الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط 1، 1995، 256/1.

الدار يفيد تبرئة الرجال من كون لا أحد منهم في الدار. زيادة على تبرئة كينونتهم في الدار. و لم يأخذ بهذا المصطلح "**ابن الحاجب**" فقط. بل أخذ به "**ابن هشام**" أيضًا. حيث يرى أنّ (لا) العاملة عمل إنّ تسمى حينئذ تبرئة[1].

و من بين الاستعمالات الواردة عند "**الفراء**" لهذا المصطلح، قوله تعالى: ﴿**لاَانفِصَامَ لَهَا** ﴾ [البقرة: الآية 255] قال: فتكتب بالألف، لأنّ (لا) في انفصام تبرئة، والألف من انفصام خفيفة[2]، فـ"**الفراء**" يستعمل التبرئة لِلام. و يبين أن هذه الهمزة هي همزة وصل.

و لم يدع "**الفراء**" مصطلح التبرئة يمر بدون تفصيل. ففي قوله تعالى: ﴿ **فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ** ﴾ [البقرة: الآية 197]، قال: « فالقراء على نصب ذلك كلّه بالتبرئة إلاّ "**مجاهدًا**"، فإنّه رفع الرفث و الفسوق، و نصب الجدال، و كلّ ذلك جائزٌ»[3] و السبب في ذلك « أنّ نصب أتبع آخر الكلام أوله، و من رفعَ بعَضًا و نصب بعضًا، فلأنّ التبرئة فيها وجهان: أنّ الرفع بالنون و النصب بحذف النون»[4]. فالرفع جائزٌ، شرط أن يكون ما بعد (لا) التبرئة نكرة. لأنّه اشترط النون. و النون هي التنوين، و التنوين علامة النكرة. هذا شرط "**الفراء**". و أمّا وجه النصب فبحذف النون. ثمّ إنّ "**الفراء**" يجوز ذلك في غير القرآن من العربية. لأنّه ليس كلّ جائزٍ في العربية تجوز القراءة به. مستشهدًا بشعر "**أمية**":

فلا لغوٌ و لا تأثيمَ فيها ❁ **و ما فاهوا به لهم مقِيمُ**

و قال الآخر:

ذاكم ـ وجدِّكم ـ الصغار بعينه ❁ **لا أمَّ لي إن كان ذاك و لا أب**[5]

فـ"**الفراء**" يبين أن العرب قد ترفع بلا التبرئة، و قد تنصب كلّ هذا. جاء في توجيهه لقراءة "**الفراء**" بالنصب. و هي قراءة "**ابن كثير**" و "**أبي عمرو**". و بالنظر الدقيق في مصطلح التبرئة. نجد أنّه أدق من مصطلح النافية للجنس. فجملة "لا رجلَ في الدار" تنفي جنس الرجال من الدار. و جملة "لا رجُلَ قائمٌ في الدار" تنفي جنس الرجال

---

1)- ابن هشام أبومحمد عبد الله جمال الدين الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 1969، 313/1.
2)- معاني القرآن، 440/1.
3)- نفسه، 120/1.
4)- نفسه، 120/1.
5)- انظر: نفسه، 121/1.

لأنّها نافية للجنس. و الجنس هنا هو جنس الرجال. فهو مختصرٌ مفيدٌ يبرأ جنس الرجال من القيام؛ فيبرأ الجنس من ناحية، و يبرأ الحدث و هو القيام من ناحية أخرى. و على هذا الأساس ارتضاه "**ابن الحاجب**" و "**ابن هشام**" بدلاً من النافية للجنس.

لام جواب اليمين (لام جواب القسم):

هو أحد المصطلحات الكوفية التي لم يتطرق الدارسون إليها و تطلق عند الكوفيين في مقابل **أولاً**: لام جواب القسم فـ"**الفراء**" يستعمل هذا المصطلح مرارًا عندما عرض لقوله تعالى: ﴿**وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَا**﴾ [إبراهيم: الآية 13]، قال "**الفراء**": « فجعل فيها لامًا كجواب اليمين و هي في معنى شرطٍ مثله من الكلام أن تقول: و الله لأضربنكَ أو تَقَرَّ لي» [1].

ثانيًا: لام الابتداء و في قوله تعالى: ﴿**إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ**﴾ [الذاريات: الآية 8] قال: جوابٌ للقسم. و القول المختلف تكذيبٌ بعضهم بالقرآن و بمحمد، و إيمان بعضهم([2])، و عند الكوفيين عمومًا لام جواب القسم. فعندهم أنّ اللام في قولهم: لزيدٌ أفضل من عمرو جوابٌ لقسمٍ مقدرٍ. و التقدير و الله لزيدٌ أفضل من عمرو، فأضمر اليمين، اكتفاءً باللام منها[3].

فلام القسم على هذا عند الكوفيين هي اللام التي تقع في جواب القسم المذكور في نحو قولهم: و الله لأفعلن. و في القسم المقدر، في نحو قولهم: لخالدٌ مجتهدٌ، و إنّ خالدًا لمجتهدٌ.

ما لم يسم فاعله (المبني للمجهول)

هذا المصطلح مطرد عند "**الفراء**"في مقابل ما يعرف عند البصريين بالمبني للمجهول.فقد يحذف الفاعل ويحل محله المفعول به أو الجار و المجرور أو الظرف مثلما هو معروف. فبعدما كان الفاعل معروفًا أصبح مجهولاً. و ما استقر عند النحاة بهذا المفهوم. فقد سماه "**الفراء**" (ما لم يسم فاعله) في عدّة مرات من كتابه.

---

[1])- السابق، 70/2.
[2])- نفسه، 81/3.
[3])- ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة حجازي القاهرة، ط 2، 1953. مسألة 58.

ففي قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾ [الأنعام الآية 137] يقول "**الفراء**": في قراءة أخرى: و كان بعضهم يقرأ ﴿ **و كَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ**﴾ [الأنعام: الآية 137]، فيرفع القتلَ إذا لم يسم فاعله، و يرفع الشركاء بفعلٍ ينويه، كأنّه قال: زينه لهم شركاؤهم، فالقتل هنا مرفوعٌ لوقوعه نائب فاعلٍ للفعل زيَنَ على قراءة من قرأ زُيِّنَ بالبناء لما لم يسم فاعله[1].

و مثل هذا قوله تعالى: ﴿**مَا أُخْفِيَ لَهُم مِنْ قُرَةِ أَعْيُنٍ**﴾ [السجدة: الآية 17]، فـ"**حمزة**" يرسل الياء ما أخفي و "**عبد الله**" ما نخفي، و إذا قلت: ما أخفيَ و جعلت (ما) في مذهب أي. كانت (ما)، رفعًا بما لم يسم فاعله. أي إذا جعلت (ما) استفهامية، فمحلها نائب فاعلٍ للفعل الذي لم يذكر فاعله[2].

و قد تعرض "**الفراء**" لمصطلح ما لم يسم فاعله بشيء من التحليل، في قوله تعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ {183} أَيَّاماً مَّعْدُودَاتٍ** ﴾ [البقرة: الآية 183-184]. و يذكر "**الفراء**" سبب رفع الاسم الواقع بعد هذا الفعل، و نصب الاسم الثاني، إنْ وقع في الجملة اسمان بعد حذف الفاعل، قائلاً: « نصبت ـ يعني أيامًا ـ على أنّ كلّ ما لم يسم فاعله إذا كان فيها اسمان أحدهما غير صاحبه، رفعتَ واحدًا و نصبت الآخر. كما تقول: (أعط عبد الله المالَ). و لا تبالي أكان المنصوب معرفة أو نكرة» [3]. فحين بني الفعل كتب لما لم يسم فاعله احتاج إلى ما يسند إليه و هو الصيام. و أمّا أيامًا فهي في نظر "**الفراء**"، مفعولٌ به ثانٍ. مثله مثل المال في قوله: أعط عبد الله المالَ. و الذي يفهم من قول "**الفراء**"؛ أنّه يجوز أن ينوب أي من المفعولين عن الفاعل ولذلك قال "**ابن مالك**":

و باتفاق قدْ ينوب الثاني من ❁ باب كسا فيما التباسه أمنْ

و الشرط الوحيد هو أمنُ اللّبْس، فيجوز لك كسيَ زيدٌ جبةً، و أعطيَ عمرو دِرْهمًا، و إن شئت أقمت الثاني فتقول: أعطيَ عمرًا درهمٌ. و كسيَ زيدًا جبةٌ. هذا جائزٌ إذا أمنَ اللّبس.

---

[1])- معاني القرآن، 357/1.
[2])- نفسه، 332/2.
[3])- نفسه، 112/1.

و البناء لما لم يسم فاعله. في نظري أقرب إلى الصحة من البناء للمجهول. لأنّ هناك أفعالاً تأتي كذلك لأغراض بلاغية. و ليست لجهلنا بالفاعل. كشدّة العلم بالفاعل، فقد يحذف الفاعل إذن و يبنى لما يقوم مقامه.

المحل (الظرف):

هو مصطلحٌ أطلقه الكوفيون على الظرف[1]، و استعمله "**الفراء**" على ما يصطلح عليه البصريون ظرفًا، أو مفعولاً فيه، نحو: (أمام، خلف، يمين، شمال... يوم، قبل، وبعد) و يسميه "**الكسائي**" صفة. و قد نسب إلى "**الخليل**" الظرف و إلى "**الكسائي**" المحل، والصفة إلى "**الفراء**". هذا عند "**الأزهري**". في "**تهذيب اللّغة**" و ختم بقوله: «والمعنى واحدٌ»[2].

إضافة إلى هذا فإنّ "**ابن الأنباري**" ذكر أنّ المحل و الصفة و الغاية من اصطلاحات الكوفيين. و نظرًا للتضارب في التسمية، و نسبتها تارة لـ"**الكسائي**" و تارة أخرى لـ"**الفراء**". فإنّنا فضلنا سبر أغوار مصطلحي الصفة و المحل عند "**الفراء**". من خلال "**المعاني**". وذلك لنتبين مدى توظيف المصطلحين و دلالتهما عند "**الفراء**".

و أول ما نبدأ به قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿**وَلاَ تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ**﴾[الأنعام: الآية 52]، إذْ يبيّن "**الفراء**" أنّ جوابها هو فتكونَ من الظالمين. ثمّ يعللّ جواز الوجهين الجزم و النصب و يستأنف عرضه لقوله تعالى فتطردَهم فيقول: « لا يجوز فيه إلاّ النصب لأنّها: مردودة على محل، و هو قوله: ما عليك من حسابهم. و عليك لا تشاكل الفعل، فإذا كان ما قبل الفاء اسمًا لا فعل فيه. أومحلاً مثل قوله: عندك و عليك و خلفك...»[3]، فالمقصود إذن بالمحل ظروف المكان التي لم يسمها "**الفراء**" ظروفًا. و حينما استشهد بقوله تعالى: ﴿**و لِسُلَيْمَانَ الريحَ غُدُوهَا شَهْرٌ و رَوَاحُهَا شَهْرٌ...**﴾ [سبأ: الآية 10]. و ذلك في عرضه لقراءة "**الحسن**" على النصب في ﴿**شهرَ رمضَان**﴾ [البقرة: الآية 185]. ذكر أنّه لو كانت الأشهر أو الشهور

---

[1])- أبو البركات الأنباري، الإنصاف، المسألة 6.
[2])- الأزهري، تهذيب اللّغة، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، د ت ط، 373/14.
[3])- معاني القرآن، 27/1-28.

معروفة على هذا المعنى، لصلح فيه النصب. و وجه الكلام الرفع؛ لأنّ الاسم إذا كان في معنى صفةٍ أو محلٍ قويٍ[1]. فـ"**الفراء**" يستعمل مصطلحين بمعنى واحدٍ و هو ظرف الزمان. و لذلك استقر عند "**التهانوي**" أنّ المحلَ عند الكوفيين مطلقًا هو المفعول فيه [2].

و لعلّ سبب رفض الكوفيين لتسمية الظرف؛ هو كون « الظروف بمفهومها النحوي ليست متناهية الأقطار و الأبعاد، ثمّ إنّ من ظروف المكان ما ليس كذلك»[3].

المدعو (المنادى):

كلّ اسمٍ سبق بأداة نداءٍ. يسمى منادى و قد سماه "**سيبويه**" كذلك في عدّة مواضع من كتابه (هذا باب ما يكون النداء فيه مضافًا إلى المنادى بحرف الإضافة)[4]. إلاّ أنّ "**الفراء**" استخدم المصطلحين معًا. و لم يهمل المنادى. فقد ذكر في إعراب قوله تعالى: ﴿**يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّـهِ**﴾ [المائدة: الآية 116] قال: « عيسى في موضع رفعٍ، و إن شئتَ نصبتَ، و أمّا "ابن" فلا يجوز فيه إلاّ النصب. و كذلك تفعل في كلّ اسمٍ دعوته باسمه و نسبته إلى أبيه كقولك: يا زيدُ بنَ عبدِ اللهِ، فالمنادى يجوز فيه الفتح حتى و إن كان علمًا مفردًا» [5]، و هذا ما نصّ عليه "**ابن مالك**" بقوله:

و نحوَ زيدٍ ضمَ و افتحنَ من ❁ نحوَ أزيدُ بنَ سعدٍ لا تهن

و المعنى أنّ المنادى إذا كان علمًا مفردًا موصوفًا بـ"ابن" متصلاً به، مضافًا إلى علمٍ، جاز فيه الضمُ و الفتحُ.

أمّا في قضية المنادى المعطوف فقد جوز "**الفراء**" حذف الياء. مثل قوله تعالى: ﴿**يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَ الطَّيْرَ**﴾[سبأ: الآية 11] شريطة أن يعطف على محل المنادى، و هو النصب. و لا يجوز العطف بالرفع. و العلّة على نية النداء المجدد (بلا ياء) « لأنّ المنادى لم يستقم دعاؤه، بما دعي به الأول»[6].

---

[1])-السابق، 119/1.
[2])- كشاف اصطلاحات الفنون، 1490.
[3])- علي الراجحي، في اللغة عند الكوفيين، ص 102.
[4])- انظر: الكتاب، 215/2- 219.
[5])- الفراء، معاني القرآن، 119/1.
[6])- نفسه، 1/ 120.

ثمّ إنّنا نجد "**الفراء**" يستخدم مصطلح النداء كما ذكرنا. مثل قوله تعالى: ﴿**وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ**﴾ [غافر: الآية 46] يقول: و نصبَ هاهنا آل فرعونَ على النداء. أدخلوا يا آل فرعون[1]، و في قراءة أدخِلوا. فآل فرعونَ مفعولٌ بهِ والحقيقة أنّ (المنادى و المدعو) مصطلحان لا تضاد فيهما. و لا يحمل أي منهما تصورًا يناقض الآخر. مثل بعض المصطلحات الأخرى. فمن تدعوه فأنت تناديه. و لذلك قدروا الفعل الذي نابت عليه الأدوات. بـ"أدعوا أو أنادي" و هما بمعنى واحدٍ. مثلما ذهب إليه "**ابن الأنباري**" في "**أسرار العربية**" و هذا الاصطلاح إنّما هو من قبيل الترادف لا غير.

المرافع (الخبر و المبتدأ):

يرى الكوفيون أنّ المبتدأ و الخبر مترافعان. أي أنّ رافع المبتدأ هو الخبر و رافع الخبر هو المبتدأ. و"**الفراء**" يتبنى هذا الرأي و يضع لذلك مصطلح "المرافع". حينما عرض لقوله تعالى: ﴿**لاَ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرونَ**﴾ [البقرة: الآية 68]. و كذلك حينما عرض لقول الله تبارك و تعالى: ﴿ **لِنَعْلَمَ أيُّ الحِزْبَيْنِ أحْصَى** ﴾ [الكهف: الآية 12] قال: رفعته بأحصى [2]. و حينما تعرض للحديث عن سبب رفع الكتاب في الاسم المرفوع بعد حروف المقطع قال:« أفرأيت ما جاء منها ليس بعده ما يرافعه؛ مثل قوله تعالى: ﴿ حَم عَسِقَ، يَس، قَ، صَ﴾ ممّا يقل أو يكثر. ما موضعه إذ ذلك يكون بعد مرافعٍ؟. قلت: قبله ضميرٌ يرفعه (مبتدأ) بمنزلة قول الله تبارك و تعالى: ﴿**بَرَاءة مِنَ اللهِ و رَسُولِهِ** ﴾ [التوبة: الآية: 1]، المعنى و الله أعلم هذه براءة من الله و رسوله. وقد قيل في "طه" إنّه: يا رجل، فإنْ يك كذلك فليس يحتاج إلى مرافعٍ»[3].

و هو مصطلحٌ على وزن مفاعل، كمقاتل و مجاهد. لأنّه هو الذي يرفع الآخر، أي يفعل الرفع به. و قول "**الفراء**" الذي سبقه يشير إلى أنّ هذه الحروف، إنّما هي مبتدآت. والمرافع إنّما هو الخبر. و إن كان استخدمه للخبر فقط إلاّ أنّه يمكن الاصطلاح على

---

[1])- السابق، 10/3.
[2])- نفسه، 46/1.
[3])- نفسه، 370/1.

المبتدأ أيضًا بهذا الوصف. لأنّها قاعدة تنطبق على أهل الكوفة، و لأنّ المبتدأ أيضًا يرفع الخبر.

الموقت (المعرفة):

و هو مصطلحٌ لا يفهم معناه إلاّ بعد وضعه في سياقاته المختلفة. و على هذا الأساس، فإنّنا سنعرض للآيات التي وردت فيها كلمة الموقت و غير الموقت حتى نتمكن من تحديد مفهومه.

فقد استعمله **"الفراء"** في قوله تعالى: ﴿**إلاَّ أنْ تَكُونَ تِجَارَةٌ حَاضِرَةٌ**﴾ [البقرة: الآية 282]، و ذلك أنّه جائزٌ في النكرات أن تكون أفعالها تابعة لأسمائها. لأنّك تقول: إنْ كان أحدٌ صالحٌ ففلان، ثمّ تلقي أحدًا فتقول: إنْ كان صالحٌ ففلان. و هو غير موقت فصلح نعته مكان اسمه؛ إذا كان جميعًا غير معلومين و لم يصلح ذلك في المعرفة؛ لأنّ المعرفة موقتة معلومة[1].

و في قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَالذِينَ كَفَرُوا و قَالُوا لإِخْوَانِهِم إذَا ضَرَبُوا فِي الأرْضِ**﴾ [آل عمران: الآية 156]، تحدث قائلاً: « فأنت تقول للرجل: أحْبب من أحبَك، و أحْبب كلَّ رجلٍ أحبَّك، فيكون الفعل ماضيًا و يصلح للمستقبل؛ إذا كان أصحابه غير موقتين، فلو وقته لم يجز. من ذلك أن تقول: لأضْرِبَنَ هذا الذي ضربك إذا سلمتُ عليكَ، لأنّك قد وقته فسقط عنه مذهب الجزاء»[2]. و يظهر هذا المصطلح أيضًا في قوله تعالى: ﴿**و السَارِقُ و السَارِقَةُ فاقطَعُوا أيْدِيَهُما**﴾ [المائدة: الآية 38] قال: إنّ العرب تختار الرفع في و السارقُ و السارقةُ لأنّهما غير موقتين. و يستطرد شارحًا « و لو أردت سارقًا بعينه أو سارقةً بعينها كان النصب وجه الكلام»[3]. و يستخدمه مرّة أخرى في قوله تعالى: ﴿**و لِلّه يسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ** ...﴾ [النحل: الآية 49]، لأنّ (مَا) و إنْ كانت قد تكون على مذهب الذي (أي موصولة) فإنّها غير موقتة[4].

---

1)- السابق، 185/1.
2)-نفسه، 243/1.
3)- نفسه، 306/1.
4)- نفسه، 103/2.

ممّا سبق ذكره من وضع لفظتي (موقت و غير موقت) في سياقاتها المختلفة. نلاحظ أنّ كلمة أحد و رجل و السارقُ و ما و الذي كلمات غير موقتة في نظر **"الفراء"**. و (أحدٌ) تعتبر غير معلومة، مثلما ذكر **"الفراء"** و (رجلٌ) كذلك. و قد وضح أنّ السارقَ إذا لم نعن سارقًا بعينه؛ فهي في حكم النكرة أيضًا. و (ما) يعتبرها كذلك مع كلمة (الذي) غير معرفتين. و بالمقابل فإنّ (هذا) و (الذي) يعتبرهما موقتين، في قوله: لأضربنَ هذا الذي ضربكَ. فهو يعتبرها أي (الذي) موقتة و غير موقتة أحيانًا و السبب في ذلك القصد والتعيين.

و لعلّ الأمر يزيد اتضاحا في قوله تعالى: ﴿**غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم**﴾ [الفاتحة: الآية 7] و ذلك أنّ غير نعت للذين. لا للهاء و الميم. و هي ليست (مصمودة) للمغضوب أي ليست مقصودة بل المقصود هو الذين. و لا يجوز لك قول: مررتُ بعبد الله غير الظريفِ. إلاّ على التكرير. لأنّ عبد الله غير موقت[1]، و هو إذْ يقول هذا فإنّه يعدّ بعض المعارف غير موقتة. أي اقل درجة من العلم. كالذي و السارق. و هذا على الرغم من وجود أداة التعريف. و في نفس الوقت يعدّ الضمير موقتًا. كما أنّه لم يلغ استعمال نكرة و معرفة فهو يعدّ الاسم الموصول و المشتق معرفة. لكن غير موقتة. و لعلّه يريد من هذه التسمية أنّ مفهوم الموقت هو المعرفة المحدّدة، الواضحة المعينة المقصودة، كالعلم و الضمير. ومفهوم غير الموقت هو النكرة التي لا تدل على شيء محدد معينٍ و مقصود.

النعت (الصّفة):

لم يكن الكوفيون مبتدعين لهذا المصطلح، بل سبقهم في توظيفه إمام النحاة **"سيبويه"** في **"الكتاب"**. فقد أطلقه **"سيبويه"** على عطف البيان[2]، و أطلقه على الصفة والوصف في مواقع كثيرة من كتابه[3]. و قد زعم الدكتور **"شوقي ضيف"** بأنّ **"الفراء"** كان له قصب السبق في الاصطلاح على تسمية النعت باسمه[4].

و لعلّ الكوفيين و على رأسهم **"الفراء"** حينما أرادوا أن يتميزوا بمصطلحاتهم لم يجدوا بداً من استعمال النعت. بدل الصّفة. لأنّ الصّفة سبق لهم أن وظفوها لدلالة على

---

1)- السابق، 7/1.
2)- انظر: الكتاب، 223/1.
3)- نفسه، 221/1-223-237-248.
4)- المدارس النحوية، ص 202.

معنى آخر و هو حروف الجر. فالنعت عند **"الفراء"** تابعٌ لمنعوته في الإعراب و التذكير و التعريف مثلما يطالعك عند آخر سورة **"الفاتحة"**: ﴿ **غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم**﴾ [الفاتحة: الآية 07]. إذْ يقول: « بخفض غيرِ لأنّها نعتٌ للذين، لا للهاء و الميم، من عليهم. و إنّما جاز أن تكون غير نعتاً لمعرفة؛ لأنّها قد أضيفت إلى اسم فيه ألف و لام»[1]. و في قوله تعالى: ﴿ **فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً**﴾ [النحل: الآية 69] يرى أنّ ذللاً جاءت نعتاً للسبيل فيقال: سبيلٌ ذلولٌ و ذللٌ بالجمع. و يقال: إنّ الذللَ نعتٌ للنحل كونها ذُلّلت لأن يخرج الشراب من بطونها [2]. و كان غالباً ما يوضح الفرق القائم بين النعت و الحال نظراً لالتباسهما. فهو يعطي القراءة ثمّ يوجهها توجيهاً نحوياً. و هو إذ يستعمل مصطلح النعت فإنّه يبدو مستقراً فيه للدّلالة على الصّفة المعروفة لدى البصريين. إلاّ أنّنا أثناء المطالعة صادفنا بعض الاستعمالات لمصطلح الصّفة. حيث استعمله في قوله تعالى: ﴿ **و هُو الذِي أَنْشَأَكُم مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌ و مُسْتَوْدَع** ﴾ [الأنعام: الآية 98]. و قوله تعالى: ﴿**وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ**﴾ [الأنبياء: الآية 30]. فهو يصرح و يستعمل مصطلح الصّفة؛ الذي يقصد به النعت. إلاّ أنّ هذا المصطلح بقي صامداً في الاستعمال على العكس تماماً من المصطلحات الأخرى. و السبب في نظرنا هو الاستقرار في الاستعمال من جهة. و عدم دلالته على مفاهيم أخرى كالتي ذكرناها آنفاً.

النسق (العطف):

مصطلحٌ كوفيٌ آخر استعمله **"الفراء"** باطّراد في **"معانيه"**. فعنه يقول في توجيهه لقراءة **"الحسن"** بالخفض في قوله تعالى: ﴿ **وَ لَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الذِينَ جَاهَدوا مِنْكُم و يَعْلَمَ الصَابِرينَ**﴾ [آل عمران: الآية 142]، قال:« إنّه يجوز فيه الإتباع؛ لأنّه نسق في اللفظ »[3]. و نحن نعلم أنّ العطف تابعٌ يتوسط بينه و بين متبوعه أحد الحروف العشرة[4]. والإتباع أن تُتبع الثاني حركة الأول. و **"الفراء"** يرى هنا أنّ الفعل الثاني نسق على الأول و هو جائز.

---

[1])- معاني القرآن، 7/1.

[2])- نفسه، 109/2.

[3])- نفسه، 235/1.

[4])- الفاكهي، الحدود النحوية، ص 25.الجرجاني، التعريفات، 151.

و قد تناول "**الفراء**" هذا المصطلح مرّات عدّيدة دون أن يستخدم (العطف) مثلما ورد في قوله تعالى: ﴿ **أَوْ هُمْ قَائِلُون**﴾ [الأعراف: الآية 4] حيث يرى أنّ هناك واواً مضمرة. ثمّ يستشهد باستقامة المعنى فيقول:« إنّ المعنى أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أووهم قائلون، فاستثقلوا نسقاً على نسقٍ و لو قيل لكان جائزاً»[1].فهو يبيّن جواز الإضمار والإظهار. أمّا المستعمل الفصيح الذي نزل به القرآن، فهو الإضمار. لأنّه أخف من الإظهار الذي يظهر فيه نوعٌ من الثقل.وذلك لأنه عطف بأو التي للتخيير و الواو التي للمشاركة.

و الظاهر أنّ اصطلاح النسق استقر عند الكوفيين. حتى اشتهروا به فاستعملوا المنسوق و حروف النسق و النسق حتى قال "**السيوطي**" في "**الهمع**": «و عند الكوفيين و هو المتداول نسقاً»[2]، و قد استخدم "**الفراء**" مصطلحاً آخر للدلالة على العطف و هو "المردود" في قوله تعالى: ﴿ **و سَيِّداً و حَصُوراً و نَبيئاً**﴾ [آل عمران الآية 39]، قال إنّها مردودات على قوله مصدقاً[3].و نلمح "**الفراء**" يستخدم مصطلح العطف أولَ كتابه بشيء من الندرة. و ذلك في قوله تعالى: ﴿ **و لاَ تَقْرَبَا هَذِهِ الشَجَرَةَ فَتَكُونَا...**﴾ [البقرة: الآية 35]. قال إن شئت جعلت (فتكونا) جوازاً نصباً. و إن شئتَ عطفته على أول الكلام فكان جزماً. مثل قول "**امرئ القيس**":

فقلت له صوب و لا تجهدنه ❁ فَيُذّرِكَ من أخرى القطاةِ فتزلقُ[4]

و لعلّه في بداية أمره كان يأخذ عن البصريين مصطلحهم. و لكن لمّا استقام عوده أراد أن يستقل بمصطلحه كي يتميز به عن البصريين. فاطّرد الاستعمال بكثرة للنسق في "**معانيه**" من بعد سورة "**البقرة**" حتى اشتهر بهِ من دون العطف.

الصفة (حروف الجر):

هو مصطلح كوفي يستعملونه لدلالة على حروف الجر و أشباه الجملة. و من المواقع التي يظهر فيها مصطلح الصفة. قوله تعالى: ﴿ **و اتَقُوا يَومًا لاَ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ**

---

[1])- معاني القرآن، 374/1.
[2])- السيوطي، همع الهوامع، 128/2.
[3])- انظر: الفراء، معاني القرآن، 213/1.
[4])- انظر :نفسه، 26/1.

نَفْسٍ شَيْئًا﴾[البقرة: الآية 48]، فإنّه قد يعود على اليوم و الليلة ذكرهما مرّة بالهاء وحدها ومرّة بالصفة، فيجوز ذلك. كقولك: لا تجْزي نَفْسٌ عنْ نَفْسٍ شيئًا، و تضمر الصفة، ثمّتظهرها فتقول: لا تجزي فيه نفسٌ عم نفسٍ شيئًا[1]. و مصطلح الصفة هاهنا إنّما قصد به "**الفراء**" الجار و المجرور. و إضمار الصفة أي حرف الجر (في) الذي يتضمن معنى الظرفية. و ليس أي حرفٍ آخر و لذلك "**الفراء**" يذكر نفس الكلام عند إلقاء حرف الجر في قوله تعالى: ﴿ **لَأَقْعُدَنَ لَهُم صِرَاطَكَ المُسْتَقِيمَ**﴾ [الأعراف: الآية 16]. و هو في عرفِ النحاة منصوبٌ بنزع الخافض. فيقول "**الفراء**" شارحًا ذلك: «و إلقاء الصفة من هذا جائزٌ، فاحتمل ما يحتمله اليوم و الليلة و العام، إذا قيل: آتيك غدًا، أو آتيكَ في غدٍ»[2].

و بهذا الاستقراء، يتبيّن لنا أنّ الصفة و المحل في اصطلاح الكوفيين ليسا شيئًا واحدًا مثلما توهم صاحب "**تهذيب اللّغة**". و مثلما ذكر "**الراجحي**" و "**ابن الأنباري**" وإنّما المحل إنّما يقصد به الظرف و قد يراد به حرف الجر (في) لتضمنه معنى الظرفية توسعًا.

الصّلة (الزيادة):

للحديث عن مصطلح الصّلة يجب أن ننوه أنّ هناك مصطلحات استعملها "**الفراء**" لنفس المفهوم. لكن هذه المصطلحات ذكرت مرّة أو مرتين فقط. و عليه فإنّنا نعتبر مصطلح الصّلة هو السائد و الذي نقر به لمدرسة الكوفة. و من هذه المصطلحات "الحشو": الذي هو من عبارات البصريين ففي قوله تعالى: ﴿ **إنْ تُبْدُوا الصَدَقَاتِ فَنِعْمَا هِيَ**﴾ [البقرة: الآية 271]. يقول: «و لو جعلت ما على جهة الحشو»[3]، هذا فيما ورد عن استعماله "الحشو" و هو في هذه المرّة فقط. أمّا المصطلح الثاني الذي استعمل للدلالة على الصّلة هو: "اللغو". و لكن هذا المصطلح استعمله في الشعر لا في القرآن الكريم. فقد تحدث عن اجتماع حروف الجحد "ما، و إنْ" عند قول الشاعر:

ما إنْ رأينا مثلهن لمعشرٍ ❁ سودَ الرؤوس فوالجٌ و فيول.

---

[1]- انظر: السابق، 1/31-32.
[2]- نفسه، 1/375.
[3]- نفسه، 1/57.

قال:"**الفراء**":« و ذلك لاختلاف اللفظين يجعل أحدهما لغواً»[1]. و الظاهر أنّ مصطلح اللغو لم يستخدمه مع القرآن الكريم تأدباً، لأنّ لفظ اللغو يدل على الكلام الباطل.
و لننتقل الآن إلى مصطلح الصلة، فقد ذكره "**الفراء**" للدلالة على صلة الموصول مرّة واحدة[2]. و ما عدا ذلك فهي ما يعبر عنه البصريون بحروف الزيادة مثل قوله تعالى: ﴿**عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ**﴾ [المؤمنون: الآية 40]. و مثل قوله تعالى: ﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُم** ﴾ [آل عمران: الآية 159]. قال: « العرب تجعل ما صلّة في المعرفة والنكرة واحداً »[3] فهو يعتبر ما حرف صلّة، و الصلّة ليست زيادة. لأنّ الزيادة و الحشو قد يستغنى عنهما أمّا الصلّة، فهي رابطة لأمرين أحدهما سابقٌ، و الآخر لاحق. و لعلّ تأدب "**الفراء**" مع القرآن الكريم هو الذي جعله يقول بعدم وجود الزيادة في القرآن ووجود اللّغو و الحشو في الشعر.

عائد الذكر(باب الاشتغال):

لقد عرّف "**ابن الأنباري**" هذا المصطلح إذْ يعْتبر من مسائل الخلاف. و هو الضمير العائد على اسمٍ تقدم على فعله المتصل بالضمير العائد الواقع على الهاء.فقولنا: زيدًا ضربتُه، نصبَ زيدٌ بما رجع أو وقع عليه من الفعل ضرب. و قد عللّ الكوفيون ذلك بقولهم: « و ذلك لأنّ المكنى ــ الذي هو الهاء العائد ــ هو الأول في المعنى، فينبغي أن يكون منصوبًا به» [4]، و هو مصطلح عني به الكوفيون، و "**الفراء**" على وجه الخصوص. فقد شرحه أكثر من عشر مرات في كتابه. و كأني به لا يريد أن يقدر الفعل الوارد في باب الاشتغال. فكلّما برزت آية في مفهوم الاشتغال، إلاّ و ذكر هذا المصطلح. فهو يأتي عندما يتقدم اسم، و يتأخر عنه فعلٌ متصرفٌ، أو وصفٌ صالحٌ للعمل مشغولاً عن نصبه لفظًا أو محلاً بالنصب لمحل ضميره، أو الملابسة بواسطة أو غيرها [5]. فالضمير في ضربته، يعود على زيدٍ، و زيدٌ هو المعني في الجملة، و الضمير يعود عليه. و إنّما قدّم للاهتمام به. ثمّ إنّ "**الفراء**" لم يترك هذا المصطلح غامضًا بل حدّد مفهومه بأنّه اسمٌ في أول الكلام و في آخره فعلٌ قد وقع على راجع ذكره ــ و هو الضمير ــ و الوقوع

[1])- السابق، 176/1.
[2])- نفسه، 158/1.
[3])- نفسه، 150/2.
[4])- ابن الأنباري، الإنصاف، مسألة 12.
[5])- الفاكهي، الحدود النحوية،ص 20.

هو التعدي عند "**الفراء**". فجائزٌ الرفع و النصب. و قد تناوله في قوله تعالى: ﴿ **و السَّماءَ بَنَيْنَاهَا بأيْدٍ**﴾ [الذاريات: الآية 47] ﴿ **و الأرْضَ فَرَشْنَاهَا**﴾ [الذاريات: الآية 49] يكون نصبًا رفعًا، فمن نصب جعل الواو كأنّها ظرفٌ للفعل متصلة بالفعل. و من رفع جعل الواو للاسم، و رفعه بعائد ذكره»[1]. فمن القيود التي يضعها "**الفراء**" في النصب بعائد الذكر. وجود الواو بل سبقها للاسم المنصوب؛ مثل و القمرَ و الأنعَامَ، و عندما جاء إلى قوله تعالى: ﴿ **و لُوطًا آتَيْنَاهُ حُكْمًا و عِلْمًا**﴾ [الأنبياء: الآية 74] قال:« نصب لوطٌ من الهاء التي رجعت عله من آتيناه. و النصب الآخر على إضمار (و اذكر لوطًا) أو (و لقد أرسلنا) »[2]، فشرط "**الفراء**" واضحٌ. و هو أن يكون الاسم بعدها إمّا مرفوعًا أو منصوبًا، و لم يقدر فعلاً ناصبًا بعد الواو. إلاّ أنّه أجاز تقدير فعلٍ بلا واو. و يستعمل "**الفراء**" عائد الذكر أو راجع الذكر مرات متعدّدة، لكن ليس في باب الاشتغال هذه المرّة. بل في قوله تعالى: ﴿**فَرِيقاً هَدَى وَفَرِيقاً حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلاَلَةُ**﴾[الأعراف: الآية 30]، و قد يكون الفريق منصوبًا بوقوع هدى عليه؛ و يكون الثاني منصوبًا بما وقع عليه من عائد ذكره[3]. أي (هم) الضمير في قوله (عليهم) فلا مجال للفعل المتأخر هنا. على الرغم من وجود الواو. و إنّما الظاهر أنّ حقَّ عليهم الضلالة في معنى فعل و ضميره. و المثال الآخر هو قوله تعالى: ﴿ **و السَارِقُ و السَارِقَةُ فَاقطَعُوا أيْدِيَهُما**﴾ [المائدة: الآية 38]، فهما مرفوعان بما عاد من ذكرهما، في رأي "**الفراء**". فالقضية إذن لا تخص باب الاشتغال وحده. و إنّما عائد الذكر؛ كلّ ضمير تأخر و كان له اسمٌ ظاهرٌ أول الكلام، فإذا كان منصوبًا أو مرفوعًا، فإنّما هو من عمل الضمير. الذي هو نفسه المتقدم في المعنى.

العماد (ضمير الفصل):

لقد استفاد الدرس اللّغوي من المناهج، و المناهج التحليلية بصفة خاصة. و ذلك بوصف الأنظمة اللّغوية، و التعرض لها بالشرح و التحليل. فحينما تعرضنا لتحليل ضمير

---

[1])- معاني القرآن،
[2])- نفسه، 207/2-208.
[3])- نفسه، 375/1.

الفصل. أدركنا دّقة تسمية الكوفيين لـه بضمير العمـاد. فضمير الفصل هو الضمير الـذي يفصل بين النعت و الخبر إذا كان مضارعاً لنعت الاسم، و لا موضع له من الإعراب[1].

و الحقيقة لأنّ الضمير في قولنا: زيدٌ هو العاقلُ. إنّما هو توكيدٌ للظاهر "زيـد". لأنّـه هو هو في حقيقة الأمر. لقد وضع النحاة قاعدة قسرية مفادها، أنّ الظاهر لا يؤكد بمضمرٍ. و بشيء من النظر اليسير و التمعن في الجملة التي يكون فيها ضمير الفصل موجوداً. نرى معنى التوكيد واضحاً. وقد أقر الأستاذ "**السامرائي**" هذا بقوله: « و لهذا سماه بعض الكوفيين دعامة، لأنّه يدعم به الكلام، أي يقوى و يؤكد» [2] ثمّ يقوم الأستاذ بمسحٍ شاملٍ للآيات التي ورد فيها ضمير الفصل. و يبيّن لنا أنّه إنّما جاء لمعنى التوكيد.

و لا يأتي ضمير العماد إلاّ مرفوعاً، فلا يأتي زيدٌ إياه الفاضل، و أنت إياك العالمُ، و أمّا إنّك إياك الفاضلَ، فجائزٌ على البدل عند البصريين ، و على التوكيد عند الكوفيين[3].

مثلما نص على ذلك "**ابن الحاجب**" و هي تسمية اختص بها الكوفيون دون غيرهم. فـ"**الفراء**" يقول في إعراب قوله تعالى: و﴿**و لا يَحْسِبَّنَ الذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُم اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُو خَيْراً لَهُم** ﴾ [آل عمران:الآية: 180]. يقول: « إنّما هو هاهنا عمادٌ، فأين اسم هذا العماد؟ قيل هو مضمرٌ، معناه: فلا يحسبن الباخلون البخلَ هو خيراً لهم، فاكتفى بذكر يبخلون من البخل» [4]، و في قوله تعالى: ﴿**أنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أرْبَى مِنْ أُمَّة**﴾ [النحل: الآية 92]، كما تقول: ما أظن رجلاً يكون هو أفضلَ منك، و أفضلُ منك، النصب على العماد و الرفع على أن تجعل هو اسماً[5]. و بعرضنا لهذين النموذجين نفهم أنّ "**الفراء**" قد فرّق بين ضمير العماد و الاسم الذي يقصد به المبتدأ في أصله. و تبدو المسألة أكثر وضوحاً في هذا أثناء توجيهه لقراءة "**ابن مسعود**" ﷺ. فحين تناول قوله تعالى: ﴿**و مَا ظَلَمْنَاهُم و لَكِن كَانُوا هُم الظَالِمِين**﴾[الزخرف: الآية 76]، قال: « جعلت (هم) عماداً، فنصبت الظالمين، و من جعلها اسماً، رفعَ؛ و هي قراءة "**ابن مسعود**" "ولكن كانوا هم الظالمُون"»[6].

---

[1])- خليل أحمد عمايرة، في التحليل اللغوي، مكتبة المنار، ط 1، 1987، الزرقاء الأردن، ص 258.
[2])- معاني النحو، 236/1.
[3])- ابن الحاجب، الكافية في النحو، دار الكتب العلمية، ط 1، 1995، بيروت لبنان، 569/2.
[4])- معاني القرآن، 249/1.
[5])- نفسه، 213/2.
[6])- نفسه، 37/3.

و "**الفراء**" لا يقف عند هذا الحدّ بل هو يعتبر ضمير الشأن أو القصة عمادًا أيضاً. و يظهر ذلك عندما تناول قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ [الأنبياء: الآية 97]، قال: «تكون (هي) عمادًا يصلح في موضعها (هو)، فتكون كقوله: ﴿**إِنَّهُ أَنَا اللهُ العَزِيزُ الحَكِيمُ**﴾ [النمل الآية 9]، و مثله قوله تعالى: ﴿ **فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ**﴾ [الحج: الآية 49]، فجاء التأنيث لأنّ الأبصار مؤنثة و التذكير للعماد»[1].

و معنى التوكيد إذن ظاهرٌ من خلال المعنى في ضمير الشأن أو القصة، و الفصل. فالتسمية الكوفية لهذا الضمير بالعماد، أقوى في الدلالة من استعمال الفصل أو الشأن عند البصريين. لأنّ ضمير العماد إنّما جاء للوصل بين المبتدأ و الخبر و الربّط بينهما، أو اسم إنّ و خبرها، أو اسم كان و خبرها و العماد يدل على قوة الربط و الإحكام في بناء الجملة الاسمية، و العماد يعني السند الذي يعتمد عليه[2].

الفعل (الحال الخبر اسم الفاعل الفعل الصفة المشبهة):

إنّ "**الفراء**" لم يكن مستقراً على دلالة واحدةٍ لهذا المصطلح، فقد بدا متذبذباً وقصد به مفاهيم متعدّدة.

أولاً الحال: فهو يرى أنّ قوله تعالى: ﴿ **و لَمَّا جَاءهُم كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللهِ مُصَدِقٌ** ﴾ [البقرة الآية 89] جائز النصب فيها على أن تجعل المصدّق فعلاً للكتاب و في نفس الصفحة في توجيه قراءة "**عبد الله**" ﴿ **ثُمَّ جَاءَكُم رَسُولٌ مُصَدِّقاً**﴾ [آل عمران: الآية].

أنّه إنّما جعله فعلاً ثمّ يطرح سؤالاً لم جاءت حالاً و صاحبه نكرة؟ فـ"**الفراء**" يقول: «وإذا كانت النكرة قد وصلت بشيء سوى نعتها ثمّ جاء النعت فالنصب على الفعل أمكن منه إذا كانت نكرة غير موصولة.» [3]. فيقصد بالفعل في المثالين الحال لأنّه يصف النكرة بشيء يقربها من المعرفة. و بالتالي كان تخصيصها بالحال لا بالوصف.

ثانياً الفعل: فهو يستخدم الفعل كذلك للدلالة على الحدث المقترن بالزمن. و هو المعروف. ففي قوله تعالى:﴿ **يَعْلَمُ مَا فِي السَّماواتِ و مَا فِي الأَرْضِ**﴾[المائدة: الآية 97].

---

[1])- السابق، 228/2.
[2])- انظر: المختار أحم ديرة، دراسة في النحو الكوفي، ص 242.
[3])- معاني القرآن، 55/1.

« رفع على الاستئناف، كما قال في سورة "**براءة**": ﴿ **قاتِلُوهم يُعَذِّبْهم اللهُ**﴾ [التوبة: الآية15]. فجزم الأفاعيل...» [1]، فالأفاعيل هي الأفعال المعروفة و هو أمرٌ لا غبار عليه. فهو يستخدم الفعل بنفس المعنى المعروف عند البصريين.

ثالثاً الخبر:

ثمّ إنّ "**الفراء**" استعمل هذا الاصطلاح للخبر مرات عديدة مثلما فعل مع قوله تعالى: ﴿ **إلاّ أنْ يكُونَ مَيْتَةً** ﴾ [الأنعام الآية 145]، قال: « و من رفع الميتة جعل يكون فعلاً لها، اكتفى بيكون بلا فعل. و كذلك يكون في كلّ الاستثناء لا تحتاج إلى فعلٍ؛ ألا ترى أنّك تقول: ذهب النَّاسُ إلاّ أن يكون أخَاك، و أخُوكَ»[2]. فمقصود "**الفراء**" واضحٌ هنا وهو الدلالة على الخبر. فكان قد تكون تامة تكتفي بمرفوعها، و لا تحتاج إلى طرفٍ ثالث الذي هو الخبر. و هذا أمرٌ معروفٌ. و مرّة أخرى نلتقي بمصطلح الفعل بمعنى الخبر لكن هذه المرّة على صيغة الجمع في قوله تعالى: ﴿ **ألاَ إنّ أولِيَاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَيْهم و لاَ هُم يَحْزَنُون الذِينَ آمنُوا و كَانُوا يَتَقُون**﴾ [يونس: الآية 63] فالذين في موضع رفع، لأنّه نعت جاء بعد خبر إنّ. و إنّما رفعت العربُ النعوت إذا جاءت بعد الأفاعيل في (إنّ) لأنّهم رأوا الفعل مرفوعًا، فتوهموا أنّ صاحبه مرفوعٌ في المعنى لأنّهم لم يجدوا في تصريف المنصوب اسماً منصوباً و فعله مرفوع. فرفعوا النعت»[3]. فالأفاعيل و إنْ استخدمت من قبل للدلالة على الأفعال المعروفة. إلاّ أنّ السياق الموضوعة فيه يفرض علينا أن نفهمها على أنّها خبرٌ لـ(أنّ). لأنّ النواسخ لا تدخل إلاّ على المبتدأ و الخبر. فتنصب الاسم و ترفع الخبر. و على هذا الأساس فإنّنا نلجأ دائماً إلى السياق الذي يساعدنا على فك الإبهام وإزالة الغموض الذي يكتنف المصطلحات التي يصطنعها "**الفراء**".

و بعد أن رأيناه يطلق المصطلح على الفعل و على الخبر و على الحال فإنّه يستعمل الفعل للدلالة على.

---

[1])- السابق، 209/1.

[2])- نفسه، 361/1.

[3])- نفسه، 471/1.

رابعاً اسم الفاعل:

حيث يقول: « و القياس فيه مستمرٌ أن يفرق بين الفعل المذكر و المؤنث بالهاء، إلاّ أنّ العرب قالت: "امرأة حائض و طاهرٌ و طامثٌ و طالقٌ"، و "شاة حاملٌ" و "ناقةٌ عائذٌ" للتي عاذ بها ولدها فلم يدخلوا فيهن الهاء، و إنّما دعاهم إلى ذلك أنّ هذا الوصف لا حظ فيه للذكر و إنّما هو خاص للمؤنث، فلم يحتاجوا إلى الهاء لأنّها إنّما دخلت في قائمة وجالسة لتفرق بين فعل الأنثى و الذكر » [1]، و لابد أن نقف وقفة متأملٍ فـ"**الفراء**" يمثل روح المنهج الوصفي. فالسبب في عدم دخول الهاء هو أنّ الصفات هذه خاصة بالأنثى. ويرى أنّ الأمر في غيرها قياسي مطّرد لا جدال فيه هذا من جهة. ثمّ إنّه سمى اسم الفاعل فعلاً و الكوفيون على عمومهم يرون أنّ الصفة أو اسم الفاعل إنّما هو فعل دائمٌ من ناحية الدلالة الزمانية.

و مرّة أخرى نرى "**الفراء**" يستعمل الفعل لكن هذه المرّة للدلالة على.

خامسًا المفعول به الثاني:

و استعمل ذلك في قوله تعالى: ﴿ **هَارُونَ أَخِي**﴾ [طه الآية 30]، إن شئت أوقعت (اجعل) على (هارون أخي)، و جعلت الوزير فعلاً له[2]، فالإعراب الذي ذكرناه هو أنّ الوزير نصب على الترجمة و هو جائز. كما أنّ "**الفراء**" يضيف أنّ الوزير تنصب على الفعل الذي هو المفعول به الثاني لجعل.

ممّا سبق ذكره أنّ "**الفراء**" يطلق الفعل على الخبر و الحال و اسم الفاعل و الفعل و المفعول به الثاني و لعلّ السؤال المطروح لماذا أطلق "**الفراء**" على هذه المفاهيم كلّها مصطلح الأفعال؟.

إنّ "**الفراء**" يطلق لفظ الفعل على هذه المشتقات غالباً فالحال مشتق و الخبر مشتق، و كذلك بالنسبة لاسم الفاعل و الفعل و الصفة المشبهة، فالجامع بينهم الاشتقاق، وبالمقابل فإنّ البصريين يطلقون لفظ الاسم للفاعل و المفعول و يقرنونها بهما. لكن الكوفيين يصرون على تسميتها بالفعل. و عدّ "**الفراء**" بعض المصادر منها. لأنّه والكوفيون يعدّون المصادر مشتقة من الأفعال. فكلّ اسمٍ مشتقٍ لم يكن للزمان فيه نصيبٌ

---

[1])- الفراء،المذكر و المؤنث، ص 58.
[2])- معاني القرآن، 178/2.

عبّر عنه "**الفراء**" بأنّه فعل. بالإضافة إلى أنّ هذه الألفاظ جميعاً تحتوي على الحدث وتدلّ عليه.

و هذا خطأ آخر يعاب على "**الفراء**". فالذي يدرس علم النحو هل يلجأ دائماً إلى تسييق المصطلح حتى يدرك دلالته؟ ثمّ لماذا هذا التعدّد في المصطلح؟ قد كان يغني "**الفراء**" أنْ لو استعمل الحال بمصطلح الحال و الخبر بمصطلح الخبر و هلم جرا. إنّ أكبر ما عيب عن المدرسة الكوفية هو هذا الارتباك في وضع المصطلحات. و لعلّه السبب الوحيد الذي يفسر لنا ظاهرة اضمحلال المصطلح الكوفي بالمقارنة مع نظيره البصري الذي اتّسم بوحدة المفهوم و وحدة المصطلح، الشيء الذي ساعده على الرواج والاستعمال و من ثمّة البقاء حتى اليوم.

الفعل الدائم (اسم الفاعل و المفعول):

و هو أحد المصطلحات التي ميّزت النحو الكوفي لما لها من دلالة خاصة. إذْ تعرض "**الفراء**" لمصطلح الدائم عندما ردّ قول "**الكسائي**" بإدخال أن في ما لكَ حيث إنّ "**الكسائي**" يعتبر ذلك كقوله: ما لكم أن لا تقاتلوا، في قوله تعالى: ﴿ **مَا لَنَا أَنْ لاَ نُقَاتِلَ** ﴾ [البقرة الآية 246]، و ردّ "**الفراء**" ذلك بقوله: «و لو كان ذلك على ما قال. لجاز في الكلام أن تقول: ما لكَ أنْ قُمتَ و مَا لكَ أنّكَ قَائمٌ، لأنّك تقول: في قيامك ماضياً و مستقبلاً و ذلك غير جائز لأنّ المنع إنّما يأتي بالاستقبال تقول: منعتك أن تقومَ، و لا تقول: منعتُكَ أنْ قُمتَ، فلذلك جاءت في مالكَ في المستقبل، و لم تأت في دائمٍ و ماضٍ[1]. فالمنع حاصلٌ في الاستقبال و لا يحصل أبداً في الماضي. و قد أجمع العلماء على أنّ هذا المصطلح اختصت به مدرسة الكوفة. فـ"**الزجاجي**" ناقش تسمية فعل الحال عند البصريين، و ذكر بالمقابل تسمية الكوفيين فقال: «و أصحابكم البصريون يعيبون على الكوفيين القول بالفعل الدائم» [2]. و البصريون إنّما سموها بأسماء الفاعلين ناظرين إلى الشكل الذي تتخذه هذه اللّفظة. فهي أسماء لدخول عوامل الأسماء عليها. و منها أنّ إعرابها كإعراب الأسماء في الرفع، و النصب و الخفض. و منها أن يدخل عليها التنوين و الألف و اللام والإضافة مثلما ذكر ذلك "**ابن مالك**" في قوله:

---

[1])- السابق، 165/1.
[2])- الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 86.

بالجر و التنوين و الندا و أل ❁ و مسند للاسم تمييز حصل

فقبول الاسم لهذه الخصائص، جعلته يندرج في هذا الإطار. هذا الذي يسميه الكوفيون فعلاً دائمًا إنّما يكون في حالة عمله[1].

و أمّا اسم الفاعل غير العامل فلا يسميه "**الفراء**" دائمًا و إنّما يصطلح عليه بالاسم. و يظهر هذا في قوله تعالى: ﴿ **لاَ فَارِضٌ و لاَ بِكْرُ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِك**﴾ [البقرة الآية 68]، قال: « بين لا تصلح إلاّ مع اسمين» [2]، و دلالة الاسم هنا واضحة فقد قصد بها "**الفراء**" اسم الفاعل غير العامل. ثمّ يزيد الأمر توضيحاً بقوله ليسا بفعلين[3]. و أمّا تسمية الفعل الدائم، فالظاهر أنّها تسمية زمانية. لأنّ اسم الفاعل يدل في معناه على الحال و المستقبل، الأمر الذي جعل ا"**الفراء**" يصفه تارة بالديمومة و تارة أخرى بالاستقبال. و الحاصل أنّ كلّ مدرسة نظرت للمصطلح من جانب. فالكوفيون نظروا له من جهة الزمن، والبصريون فرض عليهم منهج التحليل أن يجعلوه في خانة الاسم. و السبب الآخر هو قضية الاشتقاق. فالأمر الذي جعل البصريين يرون أنّ هذا اسماً هو أنهم يعدون الاسم أصل جميع المشتقات..على العكس من الكوفيين الذين يرون أن الأفعال أصل جميع المشتقات، وأنّ كلّ حدث اقترن بالزمن فهو فعل، لا مجال للاسمية فيه.

الفعل الواقع (الفعل المتعدي):

مصطلحٌ من مصطلحات النحو الكوفي، الذي عرف استقراراً و اطّراداً عند "**الفراء**" من خلال الاستعمال. و هو ما يعرف عند البصريين بالفعل المتعدي. فوقوع الفعل هو تعديه و أوقع الفعل عدّاه، بمعنى أنّه يصلُ أثره إلى المفعول به أو يقعُ أثره على المفعول به. و أمّا الفعل اللازم فهو الذي لا يحتاج إلى المفعول به. بل يكتفي بفاعله و نجد "**الفراء**" يستعمل هذا في قوله تعالى: ﴿ **يَا جِبَالُ أوبي مَعَهُ و الطَّيْرَ**﴾ [سبأ: الآية 11]، إذْيبيّن "**الفراء**" أنّ سبب النصب إنّما جاء لوجهين الأول: « على نية النداء المجدد له إذ لم يستقم دعاؤه بما دعيت به الجبال... و الثاني: إن شئت أوقعت عليه فعلاً و سخرنا له الطيرَ»[4]. فالطير هاهنا نصبت بفعلٍ مقدرٍ. و هو معنى المتعدي حينما ذكر قوله أوقعتُ

---

[1])- مختار أحمد ديرة، دراسة في النحو الكوفي، ص 255.
[2])- معاني القرآن، 45/1.
[3])- نفسه، 45/1.
[4])- نفسه، 121/3.

الفعل عليه. و في توجيهه لقراءة "**ابن مسعود**" ﷺ بنصب صماً بكماً عمياً في قوله تعالى: ﴿**صمٌ بكمٌ عُميٌ فهم لا يَرْجِعُون**﴾ [البقرة: الآية 18] إن شئت بأن توقع الترك عليهم في الظلمات ثمّ تستأنف صماً بالذم لهم(1). و "**الفراء**" يعتمد على المعنى في تفسير الظواهر اللّغوية. فهو يجنح إلى تقدير فعلٍ (ترك) حتى يستقيم تأويله. فالنصب إذن يكون على وجه الحال في الوجه الأول. و على الذم في الوجه الثاني. و ذلك بأن يأخذ الفعل مفعوله (هم) بتقدير الآية و تركهم في ظلمات لا يبصرون... تركهم صمًا و بكمًا و عمياً على الحالية من جهة أو على الذم.

إنّ "**الفراء**" كرّر هذا المصطلح عشرات المرّات في "**معانيه**" محاولاً تقريره لدى الكوفيين، مقابل المصطلح البصري الشائع (الفعل المتعدي). إلاّ أنّ المستعمل و الغالب هو الفعل المتعدي نظراً لغلبة مدرسة البصرة على الكوفة عبر الزمن. و في مقابل الوقوع نجد التعدي على اعتباره تجاوز الفعل من فاعله إلى مفعوله(2). ثمّ إنّ صاحب "**الكشّاف**" رسخه ضمن المصطلحات النحوية لكنه لم يشر إلى نسبته للنحو الكوفي. و إنّما نسبه إلى النحاة جملة و كأنّها تسمية لا خلاف فيها(3).

القطع (الحال):

هذا أحد المصطلحات الكوفية التي تستعمل للدلالة على ما يسميه البصريون حالاً. وهو مصطلحٌ متشعب الدلالة، إذ نجده في العروض و البلاغة كما ذكرنا ذلك في الفصل الأول. و "**الفراء**" في "**معانيه**" يحاول أن يمكن هذا المصطلح إلاّ أنّه أحياناً يزاوج بينه وبين المصطلح البصري(الحال). و قد استعمل هذا المصطلح في إعراب قوله تعالى: ﴿**وأُلُوا العِلْمِ قائِماً بالقِسْطِ**﴾ [آل عمران: الآية 18] قال:« منصوبٌ على القطع لأنّه نكرة نعتت به معرفة و هو في قراءة "**عبد الله**" ﴿ **قائمٌ بالقِسْطِ**﴾ [آل عمران: الآية 18]. رفعٌ ؛ لأنّه معرفة نعت لمعرفة» (4). و هو بذلك يضع قاعدةً و هي أنّ الحال لابد أن تكون نعتًا لمعرفة. فصاحب القطع يأتي معرفة، و كثيراً ما يوجه "**الفراء**" الآيات القرآنية الواردة بهذا الشكل بقوله بجواز الوجهين النصب على القطع و الرفع على الاستئناف.

---

1)- السابق، 16/1.
2)- التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، 475/2.
3)- نفسه، 1752/1.
4)- معاني القرآن، 1/200-207-،38/2، 286/2، 12/3.

ويقصد بالقطع الانتقال بالحركة من الرفع إلى النصب، مثلما ذكرنا ذلك في الفصل الأول و هذه التسمية لا تبدو في نظرنا دقيقة. لأنّ القطع يأتي في العلم المركب مثل قولنا: رأيت زيداً زينُ العابدين، أو نقول: زينَ العابدين، على وجه القطع فما وجه المقابلة بين العلم المركب و الأحوال التي هي صفات في غالب الأمر. فحتى من ناحية تقسيم الكلم لا يوجد تقابلٌ بينهما حتى نجد تبريراً لهذه التسمية. و إن صحّ هذا فتسمية (الحال) عند البصريين أدق لأنّها تدلّ على الحالة أو الصفة التي صاحبت صاحب الحال.

المبحث الثاني: مصطلحات انفرد بها النحو الكوفي.

التقريب.

الخروج.

الصرف.

المثال.

المبحث الثاني: مصطلحات انفرد بها النحو الكوفي.

لم يكتف الكوفيون بإيجاد مقابلات للمصطلحات البصرية و إقامة البدائل لها، والتعرض لها بالنقد و رفضها أحياناً. بل عملوا جاهدين على إيجاد مصطلحات جديدة ميّزت نحوهم و من أبرز المصطلحات:

التقريب:

و هو مصطلح انفرد به الكوفيون، و لفهم معناه الفهم الصحيح. ارتأينا أن نعرض للسياقات التي ورد فيها. ثمّ نتعرض له بالشرح و التحليل. ففي قوله تعالى: ﴿ **هَا أَنْتُم أولاءِ**﴾ [آل عمران: الآية 119] و ذلك عندما دخل الضمير بين (ها) و (ذا) قال "**الفراء**": « و ذلك في جهة التقريب لا في غيرها، فيقولون: أين أنت؟ فيقول: ها أنا ذا، ولا يكادون يقولون هذا أنا، و كذلك التثنية و الجمع... فإذا كان الكلام على غير تقريب أوكان مع اسمٍ ظاهرٍ جعلوا (ها) موصولة بذا فيقولون: هذا هو و هذان هما» [1]، ولعلّ "**الفراء**" يريد بالتقريب أن يكون محط الخبر هو مفيد الحدث، من فعلٍ أو وصفٍ. ففي قولك: ها أنت ذا، تقريب و التقريب عنده ممّا يكون فيه رفعٌ و نصبٌ ككان الناقصة.

و لعلّ الأمر يزيد وضوحًا إذا رجعنا إلى قوله تعالى: ﴿ **أَأَلِدُ و أَنَا عَجُوزٌ و هَذَا بَعْلِي شَيْخٌ**﴾ [هود الآية 72] فهو يرى بأنّ هذا إذا كان بعدها اسمٌ محلى بأل على ثلاثة معانٍ:

أولا الرفع و مدلوله نفس مدلول هذا و لا يجوز النصب إذا كان المخاطب حاضراً.

ثانياً أن يكون ما بعد هذا يؤدي عن جميع جنسه، فالخبر يكون منصوباً كقولك: ماكان من السباع غير مخوفٍ، فهذا الأسد مخوفاً. و فيه إخبار عن الأسْدِ كلّها بالخوف.

ثالثاً: أن يكون ما بعد هذا واحداً لا نظير له فالخبر منصوباً لأنّ هذا ليس بصفة للأسد :« إنّما دخلت تقريباً»[2].

و يتبادر إلى ذهن "**الفراء**" أنّ في الأمر إبهاماً و عدم وضوح. في فهم معنى التقريب؛ فيجيب بنفسه قائلاً: « و أمّا معنى التقريب: فهذا أول ما أخبركم عنه، فلم يجدوا

---

[1])- الفراء معاني القرآن، 232/1.

[2])- نفسه، 12/1

بدأً من أن يرفعوا هذا بالأسدِ، و خبره منتظرٌ. فلمّا شغل الأسدُ بمرافعة هذا نصب فعله الذي كان يرافعه لخلوته»[1]، و من هذا الذي ذكرناه فالمراد بالتقريب عمل اسم الإشارة (هذا و هذه) في الجمل الاسمية. مثلما ذكره "**السيوطي**": « و ذهب الكوفيون إلى أنّ هذا وهذه إذا أريد بهما التقريب. كانا من أخوات (كان) في احتياجهما اسماً مرفوعاً و خبراً منصوباً»[2]. و ذلك بشرطين:

أولا: أن يكون الاسم التالي لاسم الإشارة له في الوجود كيف أخاف البرد و هذه الشمسُ طالعةً.

ثانيا: أن يكون الاسم الواقع بعد اسم الإشارة اسم جنس معرفة غير مختص ما كان من السباع غير مخوفٍ فهذا الأسدُ مخوفاً.

و المعنى الذي أراده "**الفراء**" في معنى التقريب هو أنّ اسم الإشارة يفيد الحضور و الوجود. و هذا المصطلح لم يقل به أحدٌ من قبله. و من قال غير هذا فدعواه باطلة[*]. وقد نصّ عليه أساتذة كبار كـ"**تمّام حسان**" و "**شوقي ضيف**" و "**مهدي المخزومي**"[3] إضافة إلى ذلك هو مصطلحٌ مستقرٌ عند "**الفراء**" في "**معانيه**" و قد ذكره مراراً بنفس المعنى.

الخروج:

و هو مصطلحٌ كوفيٌ لم يضع له "**الفراء**" حداً، و لكنه صدر عنه استعمالاً. فعندما أعرب قوله ﷻ ﴿ **أَيَحْسِبُ الإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ{03} بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِيَ بَنَانَهُ**﴾ [القيامة: الآية 3-4] فقال: « و قوله قادرين نصبت على الخروج من نجمع»[4].

فالخروج عامل النصب في قادرين. لكنه لم يعرفه لنا. و الظاهر أنّه يشبه الخلاف ففي قوله تعالى: ﴿ **و لَكِن البِّرُ مَنْ آمَنَ باللهِ و اليَوْمِ الآخِرِ و أَقَامَ الصَّلاَةَ...و المُوفُونَ بِعَهْدِهِم إِذَا عَاهَدُوا و الصَّابِرِينَ** ﴾[البقرة: الآية 177] يرى "**الفراء**" أنّ وجه النصب هنا أنّهم « يرفعون إذا كان الاسم رفعاً، و ينصبون بعض المدح، فكأنّهم ينوون إخراج

---

1)- السابق، 13/1.
2)- همع الهوامع، 13/1.
*)- حاول صاحب كتاب المصطلح النحوي ردّه إلى سيبويه لكن الفرق شاسعٌ و متباين بين ما أراده الفراء و بينما أراده سيبويه.
3)- الأصول، ص 43، مدرسة الكوفة، ص 320، المدارس النحوية، ص 166-226.
4)- معاني القرآن، 208/3.

المنصوب بمدح مجدّدٍ غير متبع لأول الكلام»[1]، و هذا المصطلح في هذه الحالة يشبه القطع عند البلاغيين. لو لم يكن القطع في الأسماء المركبة. و في قوله تعالى: ﴿ **و هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ**﴾ [الأنعام: الآية 155] قال: « جعلت مباركاً من نعت الكتاب فرفعتَ، و لو نصبتهُ على الخروج من الهاء في أنزلناه كان صواباً»[2]، فالخروج أو الإخراج أحد العوامل المعنوية التي ينصب بها الكوفيون. و هو مصطلحٌ لم يقل به البصريون، و لم يذكروه. بل انفرد به "**الفراء**".

الصرف:

و لا يوجد مقابلٌ بصري لهذا المصطلح، و إنّما هو عاملٌ كوفي أعمله الكوفيون في عدّة مواضع. و لندع "**الفراء**" يشرح لنا مدلول هذا المصطلح الوارد أكثر من مرّة في كتابه. فالصرف أن يجتمع الفعلان بالواو أو الفاء أو ثمّ أو أو و في أوله جحد أو استفهام، ثمّ ترى ذلك الجحد أو الاستفهام لا يستقيم و يكون ممتنعاً من أن يكر في العطف، فذلك هو الصرف. فيكون الجحد و الطّلب خاصاً بالأول و منصباً عليه دون الثاني.

ففي قوله تعالى: ﴿ **و لاَ تَلْبِسُوا الحَقَّ بِالبَاطِلِ و تَكْتُمُوا الحَقَّ و أَنْتُم تَعْلَمُون**﴾ [البقرة: الآية 42]، يقول: « إنْ شئت جعلت و تكتموا في موضع جزمٍ؛ تريد به و لا تلبسوا الحقّ بالباطل و لا تكتموا الحقّ، فتلقي (لا) لمجيئها أول الكلام»[3]. فوجه الجزم جائز مع إضمار (لا) في رأي "**الفراء**". أمّا الوجه الثاني: و هو (الصرف) « إن شئت جعلت هذه الأحرف[*] المعطوفة بالواو نصباً على ما يقوله النحويون من الصرف»[4]، ولكن "**الفراء**" لا يترك هذا المصطلح دون شرح و لا تفصيل فما الصرف إذن؟. يجيبنا "**الفراء**" « أن تأتي بالواو معطوفة على كلامٍ في أوله حادثة لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها فإذا كان كذلك فهو الصرف»[5]، ثمّ إنّ "**الفراء**" يمثل لذلك شارحاً، ببيت من الشعر: **لا تنه عن خلق و تأتيَ مثله ❁ عارٌ عليك إذا فعلت عظيم.**

[1])- السابق، 105/1.
[2])- نفسه، 365/1.
[3])- نفسه، 33/1.
[*])- يقصد الفراء بالحرف هنا؛ الفعل لوجود القارينة الدّالة على ذلك و هي (معطوفة) و قد استخدم سيبويه مصطلح الحرف للدلالة على الاسم عرّفته بزيدٍ فهذه الحروف كان أصلها في الاستعمال أن توصل بحرف الإضافة. (الكتاب، 29/1).
[4])- معاني القرآن، 34/1.
[5])- نفسه، 34/1.

حيث إنّه لا يجوز إعادة لا في تأتيَ مثله. لأنّ المعنى لا يستقيم. و واو الصرف لا تأتي مع الأفعال فقط. فقد تأتي مع الأسماء و هي: « الأسماء التي نصبتها العرب و هي معطوفة على مرفوع كقولهم: لو تركتَ و الأسدَ لأكلكَ، و لو خليتَ و رأيكَ لضللتَ» [1]، فالمعنى لا يستقيم إذن لأنّ النصب جاء مخالفاً مصروفاً عن الحركة التي قبلها و ليس عطفاً عليها. فالقول: لو تركتَ و تُركَ رأيُكَ لا يحسن، لأنّ المقصود هنا في هذه الحالة ترك الأمرين معاً. فالعرب تهيبت أن تعطف حرفاً لا يستقيم ما حدث في الذي قبله فنصبوا خلافاً للعطف. لأنّ العطف يقتضي المشاركة في الحكم. أمّا الصرف فلا يقتضي ذلك. ولعلّ هذا الأمرَ يكون دائماً فيما يعرف بواو المعية. فقولنا: سرتُ و البحرَ. لا يستقيم عطف ما بعده على ما قبله. لأنّه لو رفعنا لصار المعنى سرتُ و سار البحرُ. لكن المتكلم لم يقصد هذا. بل أراد سرت بمحاذاة البحر. و هذا النصب إنّما جاء خلافاً و صرفاً عن الحركة السابقة حتى يستقيم المعنى من جهة. و حتى لا يلتبس الأمر على السامع. فالصرف يكون بالجحد و هو كثير. و مثال آخر عن الصرف يذكره "**الفراء**" و هو قوله تعالى: ﴿**و تُدْلُوا بهَا إلَى الحُكَّام**﴾ [البقرة الآية 189]، قال: « و إن شئتَ جعلته إذا ألقيت منه (لا) نصباً على الصرف، كما تقول: لا تسرقْ و تصَدَّقَ» [2]. فالأمر متضحٌ. أي: لا تسرق و تصَدَّقَ بما سرقتَ. و ليس معناه لا تسرق و لا تصَدَّقْ، لأنّه لا ينفي في الثاني و إنّما يثبت فلذلك جاء النصب خلافاً، و صرفاً عن ما في الأول.

و لعلّ السبب الآن اتضحَ في عدم توظيف "**الفراء**" لمصطلح الصرف في الممنوع من الجر و التنوين. لأنّه لو فعل ذلك لاختلط الأمر بالصرف الذي يستعمله للنصب على الخلاف. هذا من جهة. و من جهة أخرى يجب التذكير أنّ الكوفيين قالوا بالخلاف في نصب المفعول معه، نحو: استوى الماءُ و الخشبةَ. لكن البصريين رفضوا هذا و قالوا: إنّه نصب بالفعل الذي قبله بتوسط الواو [3]، و قالوا: بالخلاف في نصب الفعل المضارع الواقع بعد الفاء في جواب النهي و الاستفهام و العرض، فرفضه البصريون، قائلين: بأنّ النصب هنا بإضمار (أنْ) [4].

---

[1])- السابق، 34/1.
[2])- نفسه، 115/1، 235، 292.
[3])- انظر: الراجحي، في اللّغة عند الكوفيين، ص 103.
[4])- ابن الأنباري،ح الإنصاف، مسألة 29.

و لـ"**الخليل**" كلام يشبه كلام الكوفيين في الخلاف، فقد كان يقول: « إنّما نصب المستثنى هنا لأنّه مخرجٌ ممّا أدخلت فيه غيره»[1].

و قد ذهب "**المخزومي**" إلى القول بأنّ عامل الخلاف قد تصيده الكوفيون من مقالة "**الخليل**" هذه في نصب المستثنى. و مستشهداً بكلام الكوفيين أنفسهم، في الاحتجاج لمذهبهم في نصب هذه الأشياء على الخلاف. معتمداً على ما أورده "**ابن الأنباري**" في "**الإنصاف**". و بأقوال "**الفراء**" في "**معانيه**". كما يستغرب "**المخزومي**" أن يقول الكوفيون بالنصب على الخلاف في هذه المواضع. و لا يقولون به في النصب على الاستثناء مع أنّ المخالفة في المستثنى أوضح فيما قبله[2].

المثال:

يستعمل "**ثعلب**" أحد نحاة الكوفة هذا المصطلح مكان المبتدأ. فيقول: « هذا تكون مثالاً، و تكون تقريباً، فإذا كانت مثالاً قلت: هذا زيدٌ، أي: هذا الشخص شخص زيد»[3]. والمثال في نظر "**ثعلب**" هو كون المبتدأ اسم إشارة مخبرٌ عنه باسمٍ عن شخصٍ(أي علم). فيكون هذا و الاسم شيئاً واحداً. و هو مصطلحٌ لا يوجد عند البصريين.

يكاد يجمع الباحثون على أنّ هنالك قسماً ثالثاً يصنفونه ضمن المصطلحات الكوفية و يضعون لذلك عنواناً، (المصطلحات البصرية التي رفضها الكوفيون). لكن في حقيقة الأمر نجد الخلاف قائماً على المفهوم لا على المصطلح. فهم يضعون على رأس المصطلحات مصطلح.

فعل الأمر: قال "**أبو البركات الأنباري**" « إن قال قائلٌ: لم كانت الأفعال ثلاثة؟ قيل: لأنّ الأزمنة ثلاثة، و لما كانت ثلاثة وجب أن تكون الأفعال ثلاثة، ماضٍ و حاضرٌ ومستقبلٌ»[4]، و قد تتبع البصريون هذه القاعدة، و اعتبروها من المسلمات. غير أنّ الكوفيين قسموا الفعل إلى قسمين، ماضٍ و مضارع، قال "**ابن الأنباري**": « الفعل ثلاثة أقسام، خلافاً للكوفيين في قولهم قسمان، و جعلوا الأمر مقتطعاً من المضارع»[5]، ففعل الأمر عند الكوفيين فعلٌ مضارعٌ في الأصل، دخلت عليه لام الأمر فانجزم بها كقولنا:

---

[1])- السابق، مسألة 30.
[2])- مدرسة الكوفة، ص 293.
[3])- نقلا عن: حمد القوزي، المصطلح النحوي، ص 186، مجالس ثعلب، 42/1.
[4])- أسرار العربية، ص 315.
[5])- الإنصاف، مسألة 72.

(اجلسْ) و الأصل لتجلس فحذفت اللام للتخفيف، و لقد علل "**السيوطي**" هذا الحذف فقال: « إذْ أصل افعلْ (لتفعل)، كأمر الغائب و لما كان أمر المخاطب على أكثر ألسنتهم استثقلوا مجيء اللام، فحذفوها منه مع حروف المضارعة، طلباً للتخفيف مع كثرة الاستعمال و أمّا دخول الألف الخفيفة المستحدثة بعد عملية الحذف، فإنّه لما لم يستقم أن يستأنف بحرفٍ ساكنٍ أدخلت ألفٌ خفيفة (ألف الوصل) ليقع بها الابتداء. كقولنا: اضرب و اعملْ وانزلْ...»[1].

و لقد رأى من ألفوا في مصطلحات النحو الكوفي، أنّ هذا المصطلح الكوفي رفضه الكوفيون. إلاّ أنّ المتتبع بعين الناقد يرى أنّ الكوفيين وقع لهم النقاش حول تصور فعل الأمر، لا في المصطلح. فهم قد رفضوا الحدّ و التصور و المفهوم الناتج عن هذا المصطلح. و لكنهم احتفظوا بهذه التسمية، فـ"**الفراء**" يكرّر تسمية الأمر مراراً[2].

ممّا سبق ذكره تبين لنا أنّ المدرسة الكوفية، إنّما تحاول إيجاد مقابلٍ للمصطلح البصري و السبب في ذلك؛ إبراز التميّز و الاستقلال بمدرسة خاصة لها منهجها في التحليل و لها مصطلحاتها الخاصة بها. ثمّ إنّ الكوفيين و على رأسهم "**الفراء**" إنّما كانوا يخضعون المصطلحات للجانب المعنوي غالباً ممّا أوقعهم في تعدّد المصطلحات مثلما فعلوا مع التبيين و التفسير. و هذا المنهج في التحليل فرض عليهم مراراً الدخول في التكرار و لذلك نجد عيباً آخر و هو أنّ المصطلح الواحد له عدّة مفاهيم.

أمّا الأمر الآخر الذي يمكن الإشادة به؛ هو عدم مخالطة المصطلح الكوفي للجانب المنطقي. و محاولة اشتقاقه من روح العربية كالجحد مقابل النفي و التبرئة مقابل النفي للجنس. و هذه المصطلحات لا تفهم إلاّ من خلال وضعها في سياقاتها المختلفة بمساعدة القرائن.

و من الأمور التي نشيد بها أيضاً، أنّ هناك مصطلحات كثيرة إنّما أخذت عن "**الخليل**" و "**سيبويه**" لأنّ كتاب "**سيبويه**"؛ لم يقتصر على البصريين فحسب. بل هو كتاب اغترف منه كلّ فريق، و نظر إليه نظرة الناقد الذي يصطفي لنفسه ما شاء كمصطلح مجاري الكلم و الحلف و النعت. ثمّ إنّ الباحثين لم يستنطقوا النحو الكوفي بشكلٍ جيدٍ ممّا جعلهم يحكمون أحكاماً خاطئة، كعدم وجود مصطلح (**فعل الأمر**).

---

[1]- الهمع، 9/1.
[2]- معاني القرآن، 369/1، 179/2، 306/2.

و من بين الأمور التي صادفتنا، عدم وجود المصطلحات الكوفية في الموسوعات الكبرى، و كتب الحدود. بمقابل ذلك تمكن المصطلح البصري. و السبب في ذلك على ما أظن هو سيادة الدّرس النحوي البصري من جهة. و من جهة أخرى فإنّ كتب الخلاف لم تتعرض لمصطلحات الكوفيين ككتاب "**التبيين**" و "**الإنصاف**" و هذا مجمل ما استطعنا رصدّه من خلال استقرائنا لكتاب "**معاني القرآن**" لإيجاد مقابلات للمصطلح البصري. وإنّما ذكرنا "**الفراء**". لأنّه الوحيد الذي تميّز و انفرد بمصطلحات، حُقَّ لها أن تميّز الكوفيين عن البصريين ثمّ إنّه خليفة "**الكسائي**" في هذه المدرسة. أمّا ما جاء توجيهاً للقراءات فليس من قبيل إبداء آراء "**الفراء**" في المسائل النحوية. و إنّما هو من باب تسييق المصطلح. حتى ندرك معناه و نفهمه. و سنحاول الآن عرض ما انفرد به الكوفيون من مصطلحات خاصة بهم. لم توجد في النحو البصري و في آخر هذا الفصل ارتأيت أن يكون ختامه جدولاً مبيّناً للمصطلحات النحوية الكوفية يقابلها المصطلح البصري؛ محاولة منّا لتثبت هذه المصطلحات في الاستعمال.

المصطلحات الكوفية و ما يقابلها من المصطلحات البصرية إن وجدت:

الرقم	المصطلح الكوفي	المقابل البصري	الرقم	المصطلح الكوفي	المقابل البصري
1	التبيين	البدل	9	التشديد	الإدغام
2	الترجمة	البدل	10	التوحيد	الإفراد
3	التكرير	البدل	11	الجحد	النفي
4	المردود	البدل	12	الجري	الصرف
5	التفسير	التمييز	13	الكناية	الضمير
6	التفسير	المفعول لأجله	14	لا التبرئة	النافية للجنس
7	التفسير	البدل	15	لام جواب اليمين	لام جواب القسم
8	التشديد	التوكيد	16	ما لم يسم فاعله	المبني للمجهول

17	المحل	الظرف	32	الفعل الواقع	المتعدي
18	المدعو	المنادى	33	القطع	الحال
19	المرافع	المبتدأ و الخبر	34	الاسم الثابت	الجامد
20	الموقت	المعرفة	35	الاسم المجهول	الضمير المستتر
21	النعت	الصّفة	36	الاسم الموضوع	اسم الجنس
22	النسق	العطف	37	التقريب	
23	الصّفة	حروف الجر	38	الخروج	
24	عائد الذكر	الاشتغال	39	الصرف	
25	العماد	ضمير الفصل	40	المثال	
26	الفعل	الحال			
27	الفعل	الخبر			
28	الفعل	اسم الفاعل			
29	الفعل	الفعل			
30	الفعل	الصفة المشبهة			
31	الفعل الدائم	اسم الفاعل و المفعول			

الفصل الثالث: أثر المصطلح النحوي الكوفي عند النحاة المحدثين

المبحث الأول: د."تمام حسان".

المبحث الثاني:.د."مهدي مخزومي".

المبحث الثالث: مناقشة بعض الآراء.

الفصل الثالث: أثر المصطلح النحوي عند النحاة المحدثين:

توطئة:

قضية التأثير والتأثر قضية متأصلة في تراثنا العربي والإسلامي. فلقد دأب العلماء على تقليد بعضهم لبعض في العلوم.بل إن العلوم العربية تأثر بعضها ببعض. والسبب في ذلك عدم خروج اللاحق عن السابق، لأنهم يرون أنّ، الخير كلّ الخير في الإتباع، والشر في الابتداع. لكن إلى جانب هذا التقليد، وجد نوع من الوعي في النظر إلى السابقين بعين الناقد، والأخذ بما حسن وصلح واجتناب ما شابته التعمية تسهيلا للعلوم. ونحن إذ نعالج أثر المصطلح النحوي الكوفي وكيف أثر. لابد أن نشير إلى أنّ المصطلح النحوي الكوفي لم يتأثر به النحاة المحدثون، أو أنّه همش تماما في التراث العربي. بل إنّه من الواجب علينا أن نقر بأنّ هناك علماء جهابذ، رأوا دقة المصطلح الكوفي واستأثروا بتوظيفه كـ"**ابن الحاجب**" في "**كافيته**"، عندما استخدم لام التبرئة[1]. و"**ابن هشام**" في "**المغني**". و هنا ينبغي الإشارة إلى أنّ هناك من انتصر للمصطلح النحوي الكوفي بدون أدنى تقصير. فأخذه ووظفه مباشرة؛كالإمام "**ابن خالويه**" في كتابه "**الحجة في القراءات السبع**". و ينبغي أن نسرد المصطلحات التي وظفها "**ابن خالويه**" بإيجاز.

الإمام "بن خالويه" والمصطلح الكوفي:

لقد تأثر الإمام "**بن خالويه**" بالمصطلح الكوفي، و يظهر ذلك من خلال كتابه "**الحجة**": ففي قوله تعالى: (عليهم) و ذلك أنّ القراءة تكون بكسر الهاء، وضمها، وإسكان الميم، وضمها وإلحاق واو بعدها « فالحجة لمن كسر الهاء:أنّها لما جاورت الياء كره الخروج من كسر إلى ضم، لأنّ ذلك ممّا استثقلته العرب، و تتجافاه في أسمائها ». «والحجة لمن ضم الهاء أنّه أتى بها على أصل ما كانت عليه قبل دخول حرف الخفض عليها»[2].

فهو يستعمل مصطلح حرف الخفض، في مقابل حرف الجر البصري. وهو إذيستعمل هذا المصطلح، فإنّه يكرره كثيرا في كتابه "**الحجة**" مقلدًا بذلك المصطلح الكوفي.

---

[1])- ابن الحاجب، الكافية، 257/1، و انظر: مغني اللبيب، 313/1
[2])- ابن خالويه، الحجة في القراءات السبع، تحقيق و شرح: د. عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، ط 4، 1981، ص 63.

ولقد رأينا في الفصل الثاني أنّه من استعمالات النحو الكوفي؛ مصطلح التشديد للدلالة على التضعيف . والفعل الواقع الذي يقابل التعدي. كل هذا استعمله **"ابن خالويه"** عند قوله تعالى:﴿ **أُبَلِّغُكُم رِسَالاَت رَبِّي**﴾ [الأعراف: الآية 62]. يقرأ بالتشديد والتخفيف. إذ يرى أنّ الذي ضعف الحرف و شدده، كان على نية تكرير الفعل ومداومته. بدليل قوله تعالى:﴿ **يَا أَيُهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْك مِنْ رَبِّك**﴾ [المائدة: الآية 67]. و يرى من جانب آخر؛ أنّ الذي خفف أخذ الفعل، من الفعل (أبلغ) ودليله في ذلك قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ أَبْلَغْتُكم رِسَالَة رَبِّي..**﴾[الأعراف: الآية 79].[1].

كما أنّ هذا التقليد في المصطلح، لا يمس الجانب الصوتي للمصطلحات الكوفية. فقد استعمل الفعل الواقع لمن قرأ قوله تعالى:﴿ **حَقِيقٌ عَلَي**﴾[الأعراف: الآية 105]. بالإرسال و التشديد[2].

1 و استعمل **"ابن خالويه"** مصطلح التوحيد، في مقابل الإفراد.مثلما ذكر في قوله تعالى:﴿ **برِسَالاَتِي.**﴾[الأعراف: الآية 144][3]. أي أنّ هناك قراءة واردة برسالتي. ومثال آخر في نفس المصطلح، قوله تعالى: ﴿**إِنَّ صَلاَتَك**﴾ [التوبة:الآية103]تقرأ بالتوحيد[4].

ثمّ يظهر لنا أحد المصطلحات التي اتسم بها النحو الكوفي، و هو مصطلح الجحد. مثلما استعمله **"ابن خالويه"** من قوله تعالى:﴿ **وهَلْ يُجَازَى إلاَّ الكَفُور**﴾ [سبأ: الآية17]. حيث نظر **"ابن خالويه"** إلى أنّ (هل) تأتي في الكلام على أربعة أوجه: الاستفهام، والأمر، والتحقيق بمعنى (قد)، وهذا هو الوارد في قوله تعالى:﴿ **هَلْ أَتَى علَى الإنْسَان حِينٌ مِنَ الدَّهْر**﴾ [الإنسان: الآية 1]. وهذا الرأي ذكرناه عند الفراء و آخر هذه الوجوه: الجحد[5].

---

[1])- السابق، ص 158.
[2])- نفسه، ص 159.
[3])- نفسه، ص 163.
[4])- نفسه، ص 177.
[5])- نفسه، ص 294.

و قد استعمل مصطلح التبرئة مقابل النافية للجنس. و ذلك في قوله تعالى:﴿ **فَلاَ رفَثَ ولاَ فُسُوقَ ولاَ جِدَالَ فِي الحَّجِ**﴾ [البقرة: الآية 197].

فالحجة لمن نصب:أنّه قصد التبرئة ب(لا) ونصب(الجدال) في الحّج على التبرئة[1]. و غير هذا كثير. و مطرد و شائع عند **"ابن خالويه"، في جميع كتاب الحجة.**

ففي قوله تعالى: ﴿ **و كَفَلَهَا زَكَرِيا**﴾ [آل عمران: الآية:37]. بمد وقصر. ولا يجري للتعريف و العجمة[2]، والوقوع ﴿ **إنِّي أنَا رَبُّكَ**﴾[طه: الآية: 12]. فالحجة لمن أوقع عليها نودي[3].

من كلّ هذا يتضح لنا أنّ التوظيف كان مباشرًا وبدون أدنى نظرٍ و تمعن. فالمصطلحات الموظفة هي: الجري بدل الصرف، التبرئة بدل النفي للجنس، الجحد بدل النفي. و الردُّ و الوقوع. العماد بدل الفصل المكنى بدل الضمير عائذ الذكر.

كلّ هذا يدفعنا إلى القول بأنّ المصطلح الكوفي ساد في بيئة القراء، و كتب الاحتجاج. على العكس ممّا فعله المحدثون بنظراتهم الثاقبة في المصطلح و في مفهومه. وإحياء ما أمكن إحياؤه و توظيفه بعد ما أوشك المصطلح الكوفي على الاندثار.

---

[1])- السابق، ص 94.

[2])- نفسه، ص 108.

[3])- نسفه، ص 240.

المبحث الأول: إحياء المصطلح الكوفي عند "تمّام حسان".

حينما نتكلم عن **"تمام حسَّان"** كعلم من أعلام الدراسات اللغوية حديثا، فإنّه لابد أن نسير إلى تآليفه و إنجازاته التي أصدرها و أخرجها إلى الوجود. ككتاب **"مناهج البحث والأصول"** و كتابه **"اللغة بين المعيارية الوصفية"** و في **"اللغة العربية معناها ومبناها"** وكتابه **"الخلاصة النحوية"**؛ الذي هو تطبيق و شرح لما توصل إليه في كتابه **"اللّغة العربية معناها ومبناها"**. التي تعتمد على جملة من القرائن. اللّفظية، و المعنوية والحالية، في النظام النحوي. و منهج البحث يفرض علينا أن نرى مدى تأثر **"تمام حسّان"** وتوظيفه للمصطلح الكوفي في بعض كتبه. التي يظهر لنا فيها الجانب التركيبي النحوي. ولعلّ ذلك يتسنى لنا من خلال كتابين اشتهر بهما؛ هما **"اللغة العربية معناها ومبناها"**، ولجانب التطبيقي المسمى بـ**"الخلاصة النحوية"**. فيظهر لنا عند **"تمام حسّان"** تطبيقه لمفاهيم البنيويّة التي جاء بها **"سوسير"**. فقد عالج اللّغة من جوانبها الثلاثة، فيما سمى كلّ جانب منها مستوى. هذا المستوى الذي يخضع لنظام معين؛ يسمى النظام النحوي أوالنظام الصرفي أو النظام الصوتي. و الذي يهمنا من الكتاب كلّه، هو مدى التوظيف للمصطلح النحوي الكوفي فيما عدَّ نظاما نحويا. فيظهر أول استعمال للمصطلح الكوفي في أقسام الكلم التي من بينها (الأدوات). فلم يعبر عن الأدوات بمصطلح الحرف الذي ذكره **"سيبويه"**. و مصطلح الأداة كمصطلح كوفي، وكقسم سابع عند **"تمام"**. له مفهومه الخاص عنده. فهي مبنى تقسيمي، تؤدي معنى التعليق بالضرورة بين الأجزاء المختلفة من الجملة. و يرى" **تمام حسّان**" أنّ الأداة تنقسم إلى قسمين:

1- **الأداة الأصلية**: و هي الحروف ذات المعاني؛ كحروف الجر و النسخ و العطف

2- **الأدوات المحولة**: ظرفية ، اسمية، فعلية، ضميرية[1].

فالتعليق كما يرى **"تمام حسّان"** لا يكون إلاّ بالأداة. ما عدا بعض الجمل القليلة التي لا تعتمد على الأدوات نحو:(قام زيدٌ، و زيد قامٌ، قمْ). ويستعمل **"تمام حسّان"** مصطلح الأداة مع بعض الأساليب. فهو يرى أنّ الجملة هي محط الإخبار. فجمل النفي لابد أن تعتمد على أداة نفي. والتأكيد لابد له من أداة تأكيد. وأمّا الأسلوب الطلبي فله أدواته الخاصة به.

[1])- تمام حسان، في اللّغة العربية معناها و مبناها، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ط 2، 1979، ص 123.

فالنداء له أداة النداء، و الترجي له أداة الترجي. و هكذا بقية الأدوات. كأداة التمني، وأداة العرض وأداة النهي... وأداة الاستفهام. ثمّ في أسلوب التعجب سمى أداة التعجب. وأداة الندبة و الاستغاثة. و أداة الشرط، في أسلوب الشرط[1].

و معنى هذا كلّه أنّ الأدوات تعطى أسماؤها بحسب الأسلوب و تعدده. فإعطاء التسميات للأدوات إذن؛ كان على أساس الأسلوب. و الذي يهمنا توظيف مصطلح الأداة. الذي هو مصطلح كوفي بحت. ثمّ وجوده كقسم سابع من أقسام الكلم.

من خلال هذه التقسيمات للأدوات بحسب الأسلوب. رأى **"تمام حسّان"** أنّ الأدوات تلخص معاني الأساليب من نفي، وتأكيد، و استفهام، وأمر. ثمّ إنّ الأداة لها وظيفة أخرى في الجملة. و هي وظيفة الربط بين الأبواب. و الجامع لهذه الأدوات هي أنّها لا تدل على معنى معجمي. و لكن دلالتها تكون لمعنى وظيفي هو التعليق. أي إنشاء علاقات وربط بين أبواب الجملة المختلفة.

إضافة إلى هذا إنفراد الأداة بمعنى وظيفي خاص بالجملة في حد ذاتها. من تأكيد، أو نداء... فهو يرى أنّ الأداة يمكن لها أن تؤدي المعنى كاملاً، حتى ولو حذفت الجملة. مع بقاء القرينة المساعدة على فهم ذلك. مثال ذلك عبارات: لم، عم، متى، أين، ربّما[2] على أساس التقسيم السباعي الذي ارتضاه **"تمام حسّان"**. لا على أساس التقسيم الثلاثي. فمصطلح (الأداة) الكوفي يستعمل كمقابل لما يسميه البصريون (حروف المعاني)[3] الذي يأتي في مقابل الاسم و الفعل أي قسيما لهما. و إن كان يغلب على النحاة المتأخرين استعمال لفظ (الأداة). في الموضوعات ذات العوامل المتنوعة. كالتي تتكون من أسماء وأفعال وحروف، كعوامل الاستثناء. أو من حروف و أسماء فقط، كعوامل الاستفهام والجزم. إذْ يقال لهذه جميعاً أدوات الاستثناء و أدوات الجزم. في حين يقبل استعمال لفظ الأدوات في عوامل الجر و النصب لكونها حروفا ليس غير. وعلى هذا فإنّ كلّ حرف أداة عندهم. وليست كلّ أداة حرفا. ولكن الذي أخذ به **"تمام حسّان"** هو مصطلح (الأداة) بوصفه مبنى تقسيماً يؤدي معاني خاصة. هي علاقات سياقية، وظيفة، لا معجمية. فالأداة ذات افتقار متأصل للسياق[4]. إذ هي تربط أجزاء الجملة بعضها ببعض. و تدل على

---

1)- السابق، ص 124.

2)- نفسه، ص 125.

3)- القوزي، المصطلح النحوي، ص 174.

4)- اللغة العربية معناها و مبناها، ص 127.

مختلف العلاقات الداخلية بينها، وهو المعنى الذي يقصده النحاة من(حروف المعاني). قال "**الزجاجي**": «و أمّا حد حروف المعاني، و هو الذي يلتمسه النحويون، فهو أن يقال: الحرف ما دلَّ على معنى في غيره، نحو(من) و (إلى) و(ثمّ) و ما أشبهه ذلك، و سببه أنّ (من) تدخل من الكلام للتبعيض؛ فهي تدلُّ على تبعيض غيرها لا على تبعيض نفسها.... وكذلك سائر وجوهها..... و كذلك سائر حروف المعاني»[1]، و معنى أنّ حروف المعاني أدوات؛ هي أنها آلة المعاني التي تؤدي بها و(الأداة ،آلة). و النحاة عرفوا و فهموا بوضوح افتقار الأدوات إلى الضمائم. أو إلى السياق معبرين عن ذلك بقولهم: (هو ما دلَّ على معنى في غيره). فالأدوات لا يكتمل معناها إلى بضمائمها. فلا يفيد حرف الإضافة. إلى مع ضميمته. و لا حرف العطف إلاّ مع المعطوف... و لا تحذف الجملة كاملة، حتى تحذف وتبقى الأداة بعدها إلاّ مع بقاء القرينة التي بها يفهم المقصود. فتقوم القرينة أيضاً بالإفصاح عن معنى الأداة، والذي تحدده الأداة والقريبة بالطبع.

فالأدوات- إذن تشترك جميعا في أنّها لا تدل على معان معجمية[*]. و لكنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالسياق. ثمّ تختص كلّ طائفة منها بوظيفة خاصة، كالنفي و التأكيد... حيث تكون الأداة فيه هي العنصر الرابط لأجزاء الجملة جميعها. والأدوات من حيث هي مبنى تقسيمي لا معنى له في نفسه، لا ترجع إلى أصول اشتقاقية. أو إلى صيغ غير صيغها[2].

تم إنّ "**تمام حسّان**"، يبني مقاييس يعتمد عليها في تحديد الأداة. و تمييزها عن غيرها من الأقسام. و كما جرت العادة، فهو يضع سمات للأدوات من حيث المبنى ومن حيث المعنى. ومن المميزات ما يلي:

1 – **من حيث الرتبة**: يرى أنّ الرتبة في الأدوات أشدُّ تأصلاً منها في غيرها في اللّغة العربية الفصحى. حيث تتخذ موقع الصدارة، و التقدم فرتبة حرف الجر محفوظة وهي التقدم عن المجرور. ورتبة حرف العطف محفوظة، و هي التقدم عن المعطوف. ويتقدم حرف الاستثناء على المستثنى. و واو المعية على المفعول معه. و واو الحال على جملة الحال. و يمكن اعتبار هذه الرتب، قرينة لفظية. و لتوضيح المثال أكثر في قضية الصدارة. يأتي بمثال تعتبر الصدارة فيه الفارق بين الظرف و الأداة في قولنا: " أزورك

---

1) الإيضاح في عللّ النحو، ص 54.
*)- فلا مفهوم لها خارج السياق.
2)- تمام حسان، اللّغة العربية معناها و مبناها، ص 125.

متى أهل رمضان " هنا هذه اللفظة أدت معنى الظرف. لأنّه إذا تعدى هذا الظرف معناه الوظيفي؛ يصبح أداة شرط. إذا تصدر الكلام فتصبح الجملة شرطية؛ " متى أهل رمضان أزورك "

فالقرينة هنا لفظية و هي تقدم الأداة. لتؤدي معنى الشرط. فمتى لا تكون للشرط إلاّ في هذا الموضع من الكلام[1] يرى **"تمام حسّان"** أنّ من مميزات الأداة. أيضاً.

2 – **التضام** فالأدوات جميعا؛ ذات افتقار متأصل للسياق مثلما ذكرنا. فلا يكتمل معناها إلاّ بها و مع غيرها.

3 – من حيث **التعليق**: و سيأتي تفصيله، و ذلك أنّ النحاة. لم يكونوا على خطأ حين أصروا على تعيين متعلق خاص للجار و المجرور في الإعراب. ثمّ إنّ العاطف متعلق بالمعطوف عليه. و واو المعية و متبوعها متعلقان بالمصحوب. و حين يكون الربط بين أجزاء الجملة ككلّ. يظهر لنا الأسلوب. فنسمي أسلوب النفي و أسلوب الشرط. فالربط أو التعليق؛ يتعيين بما تحمله الأداة من وظيفة الأسلوب. و من هنا تكون الأداة، إحدى القرائن اللفظية؛ مثلها مثل قرنية الصيغة، والرتبة.

4– من حيث **الرسم الإملائي**: بنى الأستاذ الدكتور **"تمام حسّان"** رأياً مفاده؛ أنّ الأدوات مثلها مثل الضمائر. فهي تحتوي على المنفصل والمتصل. و القاسم في هذا أنّ الأداة إذا كانت على حرف واحد اتصلت؛ مثل قولنا: لمحمد و بمحمد. و الباء في به وله. أمّا إذا جاءت الأداة على أكثر من حرف واحد؛ فإنّ النظام الإملائي يفصلها في الكتابة عن ضميمتها. مثل (عن محمد) و (على محمد).

فإنْ قيل إنّ هناك أدوات على أكثر من حرف إلاّ أنّها تتصل. مثل قولنا: " عنه وإليه ومنه"؟

كان الجواب: أنّ الوصل للضمير لا للأداة. حين أصبح على حرف واحد لحق بما قبله و أمّا قولنا: به و له. فإنّ كلا منهما أصبح على حرف واحد فلحق أحدهما بالآخر لاحتياج كلّ منهما إلى الاتصال. و هذه الخاصية [أي للحرف الواحد] ليست خاصة بالأداة بل تتسم بها الأفعال كذلك. لأنّ فعل الأمر قد يكون على حرف واحد. و بالتالي يكتب مستقلا[2].

---

[1])- السابق، ص 126.
[2])- نفسه، ص 128.

ثمّ إنّ "**تمام حسّان**". إذ يطبق هذه المميزات و الخصائص التي تتسم بها الأداة. يصل إلى نتيجة؛ أنّ النواسخ جميعها أدوات.

إلاّ أنّ هذا في نظرنا تناقض صريح. فصيغ بعض النواسخ قابلة للاشتقاق والتصريف. و "**تمام حسّان**" قد اشترط في الأداة أنّها غير قابلة للتصريف. بل إنّ بنية الحرف أو الأداة تبقى هي هي. لكن النواسخ ككان، أصبح، أمسى، قابلة للتصريف فهي أقرب إلى الفعلية منها إلى الأداة .و إلاّ لماذا سماها النحاة أفعالا ناقصة؟. و قد تحتمل هذه النواسخ الفعلية التامة إذا اكتفت بمرفوعها مثلا.

إنّ "**تمام حسّان**" وقع في شيء من الالتباس. فحقيقة أنّ بعض النواسخ تصنف ضمن الأدوات حقا؛ مثلما هو الحال مع إنّ وأنّ المشبهة بالفعل. فهما أدوات، كونهما غير قابلتين للتصريف و ليت و لكن. فكلها أدوات، صيغتها و عدم تصريفها تفرض عليها أنْ تكون أدوات. ثمّ معناها يفرض عليها أنْ تكون أداة. فبمجرد ذكر إنّ، يتبادر إلينا أسلوب التوكيد. و بمجرد ذكر ليت يتبادر إلينا التمني و هكذا. أمّا هذا الأمر فلا يتوفر لنا مع (كان)، التي لا تعبر عن أسلوب معين إذا وردت وحدها. و عليه فإنّ هذا التصور الكلّي للنواسخ بأنّها أدوات فيه نظر.

إضافة إلى أنّه لابد من فهم معانيها مع هذه القرائن اللفظية. لأنّه يستحيل فهم معنى بدون لفظ أو لفظ بدون معنى فهذه الثنائية لا يمكن الفصل بينها.

فالأدوات مصطلح كوفي وظفه "**تمام حسّان**" من ناحية المصطلح. أمّا من ناحية الفهم والتطبيق فهي عنده شيء آخر. و هو الذي قمنا بتفصيله.

ثمّ إنّ "**تمام حسّان**" لما تعرض للأداة في كتابه الخلاصة النحوية. سماها قرينة الأداة[1]

عارضا ما ذكره "**ابن هشام**" في "**المغني**". مقرراً أنّ الأدوات ذوات معان فما كان منها داخلا على جملة قد يلخص لنا أسلوبا معينا. و مثّل لذلك بالكثير.

[1] - ذكر التوكيد و ذكر إنّ وأنّ و إن وأن... اللام التي هي للابتداء و المزحلقة والموطنة.

[2] - الإيجاب: نعم إي . بلى.

---

[1])- تمام حسان، الخلاصة النحوية، عالم الكتب، ط 1، 2000، ص 70.

[3] – النفي: ما لم، لما، إن، لا، لن، ليس، لات، كلا.

[4] – الاستفهام: الهمزة، هل كم. كيف ما من أي أنى أين، أيان.

[5] – الشرط: إن.. إذ.. إذا. إذا ما، ما. من. أي. أيما، أينما حتى لو لولا.

[6] – التحضيض: هل، هلا، ألا، لولا، لوما.

[7] – العرض:... ألا.أما.

[8] – التمني: ليت، لو.

[9] – الأمر: اللام (المضارع).

[10] – النهي: (الهمزة . الياء) لا.

[11] – النداء:.. الهمزة الياء، أيا، هيا، أي.

[12]- القسم: الباء. التاء. اللام. الميم. الواو. من. .أيمن.

[13] - التعجب: ما و أوي و يك و يكأن...

[14] - الترجي:. لعلّ.

[15] - الاستغاثة: اللام(1).

إنّ الدكتور "**تمام حسّان**" لما جاء إلى التطبيق وقع في الخلط، و التناقض، مرّة أخرى.فقد وضع قسما خاصا سماه حروف المعاني. و منها (المصدرية). أنّ وأن ما، لو إذ كي واللام، و(العطف). الواو، ثمّ، الفاء، أم، أو، حتى، و لكن، لا، (الاستثناء) إلا، غير، ليس، عدا، خلا، حاشا، سوى. (الاستفتاح) ألا، ضمير الشأن... إنّ و أخواتها إنّ و أنّ كأنّ ، ليت، لعلّ، لكن، (حروف ينصب بها المضارع) في حيزها أن، لن، إذا، كي.(حروف يجزم بها المضارع)، لم، لما، ألم، ألما لام الأمر لام الناهية (الاستدراك). لكن، إلاّ، (الإضراب)، بل، لكن. المعية. الواو (للمفعول معه) الملابسة الواو للحال، حروف يجر بها الاسم في حيزها. حروف تزاد في الكلام للتأكيد، التشبيه، التعليل، الظرفية في التعدية التفسير من نحو: اشتريت ثوباً من قطن(2).

---

1)- السابق، ص 74.

2)- نفسه،حح ص 79.

و الظاهر أنّه لا يمكننا فهم الأداة بمبناها. وصفتها وموقعها. أي رتبتها . فـ"تمام حسّان" مثلا يذكر الأداة للنفي إن نحو:﴿ **إنْ أنْتَ إلاَّ نَذِير**﴾ و يذكر الأداة للشرط إنْ نحو: ﴿**إنْ تُبْدُوا الصَّدَقاتِ فَنِعِمَا هيَ**﴾.

ففي هذين المثالين لا الرتبة. و لا الصيغة يمكنها إعطائي تصورا بأنّ هذه اللفظة (أداة). و في أداة الاستفهام. من قوله تعالى:﴿ **و مَنْ أصْدَقُ مِن اللهِ قِيلاً**﴾. و في أداة الشرط من جاء بالجنسية قبله عشرة أمثالها. و غير هذا كثير. فالمبنى وحده لا يقوم بتحديد معنى الأداة. بل لابد من السياق لفهم الأداة. و لأي أسلوب تستعمل. و عند ما نذكر السياق فإنّه لابد من تظافر جميع القرائن حتى يتحدد معنى الأداة.

إلاّ أنّ ما قاله الدكتور "**تمام حسّان**" قد يبدوا صالحا في مواقع. مثلما هو الحال مع همزة الاستفهام في رتبة الصدارة. مطلقا حتى و لو مع حروف العطف. مثل قوله تعالى: ﴿ **أفَلَمْ يَهْدِ لَهُم كَم أهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِن القُرونِ يَمْشُونَ فِي مسَاكِنِهِم**﴾[طه:الآية 128]. ﴿**أوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً**﴾ [البقرة: الآية 100]. ﴿ **أثُمَّ إذَا مَا وقَعَ آمَنْتُم بِه**﴾ [يونس: الآية 51]. فللهمزة هنا حق الصدارة و الرتبة قد تفيدنا. و نحن إذ نورد هذا الكلام بالشرح والتحليل، لا نزعم أنّ "**تمام حسّان**" بني تصوراته المتعلقة بالأداة على فهم النحويين الكوفيين. و إنّما حاولنا رصد المصطلح الكوفي "الأداة" الذي ظهر عنده بشكل كبير من خلال الاستعمال دون الحرف. ثمّ إنّ فهمه هذا و ما قاله تبقى قضايا فيها شيء من النظر. و لا يمكن التسليم بها مطلقا. وتبقى مثار جدل بين الأساتذة و الباحثين. و ما دمنا نتكلم عن المصطلحات الكوفية. لابد أن نذكر مصطلحا آخر بناه الكوفيون من خلال نظرتهم للمعنى و هو مصطلح.

التفسير: ذكرنا أنّ التفسير مصطلح كوفي متشعب الدلالة. إلاّ أنّه غالباً ما كان يدلنا على التمييز. لأنّ التفسير يخرج من الوصف ليدل على جنس المقدار من أي شئ هو. كقول القائل: عندي عشرون " فقد أخبرت عن عدد مجهول قد تمَّ خبره، و جهل جنسه وبقي تفسيره»[1].

---

[1])- الفراء، معاني القرآن، 226/1 .

أمّا الدكتور **"حسّان"** فلقد عالج هذه المصطلحات الكوفية في قرينة التخصيص. التي تعتبر من القرائن المعنوية. التي بدورها إنّما هي مندرجة ضمن القرائن المقالية. وذلك على اعتبار أنّ الناظر إلى النّص و إلى فهم النّص يسعى جاهداً للنظر في العلامات المنطوقة و المكتوبة في النّص. فهو يرى أنّ « التخصيص قرينة معنوية كبرى تتفرع عنها قرائن معنوية أخص منها».

والكلام عن التخصيص هو نفس ما ذكره البلاغيون فيما سموه (تقيدا) فالجملة قد تستعمل مطلقة عامة في إسنادها . ثم قد يأتي بعد طرفي الإسناد عناصر مضافة إليها ، سميت الفضلات .

وقد عبر البلاغيون عن (التقيد) بما يقصده النحاة بالتخصيص قال **"القزويني"** عن الفعل ـ على اعتباره محور الجملة الفعلية ـ :« تقيد الفعل بمفعول كقولك : ضربت ضربا شديدا ، وضربت بالسوط ، وجلست والسارية ، وجاء زيد راكبا ، وطاب نفسا»[1].
وقد ذكر الدكتور **"تمام حسان"** تسع قرائن للتخصيص. وكل قرينة لها بابها النحوي . 1)- التعدية. 2)- الغائية. 3)- المعية. 4)- الظرفية. 5) – التحديد والتوكيد. 6) – الملامسة. 7)- التفسير. 8) – الإخراج. 9)- المخالفة.

و الذي يبدو لنا ظاهرا أن هناك مصطلحين للنحو الكوفي وهما التفسير والمخالفة (أي الخلاف). وظفهما الدكتور **"تمام حسان"**.

فالتفسير في نظره؛ هو قرينة معنوية وبابها التمييز والتفسير؛ إنّما يكون في الجملة إذا احتاجت الجملة إلى الإيضاح الذي يحصل بعد وجود إبهام في أحد الأمرين.

1 ـ في النسبة بين الفاعل والمفعول إذ تكون هذه في علاقة الإسناد أوضح. مثل: طاب محمد نفساً. فأزال التمييز الإبهام الحاصل في الجملة و قام بتفسيره.

2 ـ في النسبة بين الفعل والمفعول وتكون واضحة في علاقة التعدية و مثال ذلك: زرعت الأرض شجراً.

3 ـ في المفرد: فيفسر التميز لنا بعض الألفاظ المفردة المبهمة. لا الجملة كلية مثلما ذكرنا و مثال ذلك: اشتريت عشرون قلماً. فالإبهام حاصل في اللفظ لا في الجملة. فجاء

[1])- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، مكتبة دمشق، سوريا، د ت ط، ص 53.

التمييز ليفُكَ الإبهام من جهة، و يفسره من جهة. و يخصص لنا حكما عاما أفادته الجملة من ناحية أخرى.

و قد يتبادر إلى الذهن أنّ العلامة الإعرابية في هذه الحالة؛ قد تكون فيصلاً كونها دائماً مصاحبة للتمييز. لكن . في تمييز المفرد. هذه القرينة اللفظية ليست حكما يحتكم إليه. لأنّ التمييز قد يأتي مجروراً. و ذلك مثلما يحصل في تمييز الأعداد من ثلاثة إلى عشرة، نحو: عندي ثلاثة أبواب. فالإبهام حصل في الجملة التي أفادت العموم فكانت الإضافة نسبة التفسير.

و يأتي الدكتور **"تمام حسان"** لتوظيف المصطلح الكوفي كنتيجة أفادها التمييز فيذكر أنّ: « الإبهام عموم و أنّ التقييد خصوص لهذا العموم و مادام التفسير يزيل الإبهام فهو تخصيص يزيل العموم »[1].

فالكلام لا يتضح ما لم يدخل التمييز في الجملة. بمعنى أنّ الكلام يفتقر إليه افتقاراً كبيراً، خاصة في المقادير. فلا يجوز في الكلام أن تقول: " ضربته عشرين" أو " رأيت مائة " حيث إنّ الكلام مبهم. ما لم يكن جوابا عن سؤال. فالجواب تفسير هذه الأعداد يميزها. لكن قد يحذف التمييز في العدد لدلالة السياق على ذلك. و مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**إِنْ يَكُنْ مِنْكُم عِشْرُونَ صَابِرُون**﴾ [الأنفال: الآية 65]. و المعنى « عشرون رجلاً صابرون».

فالتفسير مصطلح كوفي وفى بالغرض الذي فهمه الدكتور **"تمام"** من باب التمييز. ولذا أقدم على توظيفه دون التمييز. ثمّ إنّ هناك شيئا واضحاً تقرر وتأكد؛ وهو أنّ هذا المصطلح إنّما وضع من طرف الكوفيين نتيجة لفهمهم المعنى الذي أفاده التمييز.

الخلاف:

هو أهم العوامل المعنوية الكوفية كما ذكرناه. إلاّ أنّ الدكتور **"تمام حسان"** سماها القيم الخلافية. فإذا كانت المخالفة معنوية أي بين المعنى و المعنى. كانت المخالفة قرينة معنوية. و إذا كانت المخالفة في المبنى كانت القرينة لفظية.

---

[1])- العربية معناها و مبناها، ص 199.

فنحن كما يزعم "**تمام حسان**" لا نحس بالارتياح إلى تفسير النحاة بمعنى الاختصاص. إذ يجعلون الاسم المنصوب على الاختصاص مفعولاً لفعل محذوف تقديره أخص أو أعني. و مبدأ الاستتار إنّما هو خاص بالضمائر.

فجملة: نحن العربُ نكرم الضيف ونغيث الملهوف.

نحن العربَ نكرم الضيف ونغيث الملهوف.

نرى أن الجملة الأولى: تفسر لفظة " العرب " خبرا للمبتدأ و ما بعده مستأنفاً.

والعرب في الجملة الثانية مختص، و ما بعده خبر. فلو اتحد المعنى لاتحد المبنى ولصارت الحركة واحدة. و لكن إرادة معنى مخالف فرضت الخلاف في المبنى. وعليه فالمخالفة المعنوية فرضت خلافاً في المبنى، وكأن الثاني نصب خلافا للأول. لأنّ المقصود ليس الإخبار بمن نحن بل المقصود الإخبار بماذا نحن فاعلين. أمّا الأولى فكان المعنى الإخبار بمن نحن و الإخبار الثاني إنّما يأتي استئنافاً.

ثمّ إن الدكتور "**تمام حسان**" يرى وجه النصب على الخلاف أو المخالفة عموماً قد يأتي في أبواب كثيرة أهمها؛ تعدد حركة المضارع في نحو:"لا تأكل السمك وتشرب اللبن" فتعدد حركاتها ناتج عن تعدد معانيها. و مخالفة المعنى للآخر. يتميز كلّ معنى عن الآخر ويقتضي وجود حركة إعرابية مخالفة للتي سبقتها.

- و كذلك حركة المستثنى فقد كان "**الخليل**" يقول: " إنّما نصب المستثنى لأنّه مخرج ممّا أدخلت فيه غيره"[1].

و قد سار "**سيبويه**" مسار "**الخليل**" كبَابِ: (ما ينتصب لأنّه ليس من اسم قبله، ولا هو هو) [2].

و مثّل له بقولهم: هو جاري بيت بيت، و كالبَابِ الذي عقده لما " ينتصب على أنّه ليس من اسم الأول و لا هو هو " ومثّل له بقوله: هذا عربي محضاً، و قد قال في نهاية هذا الباب: « اعلم أن جميع ما ينتصب في هذا الباب، ينتصب على أنّه ليس من اسم الأول ولا هو هو » وعلى الرغم من أنّ "**سيبويه**" كان يعتل لنصب هذه المنصوبات، لأنّها مخالفة للأول وليست إياه. ألأنّه كان يبحث عن عامل لفظي لهذه المنصوبات. حتى تكون مقولة العامل ثابتة مطردة في النحو.

[1])- الكتاب، 369/1.
[2])- نفسه، 374/1.

و الخلاف عامل كوفي محض لم يقل به بصري. حتى . إنّ صاحب **"الإنصاف"** ذكره في مسائله الخلافية في النصب على الخلاف « إنّما قلنا إنّه منصوب على الخلاف، لأنّه إذا قال: استوى الماء و الخشبة لا يحسن تكرير الفعل فيقال: استوى الماء و استوت الخشبة. لأنّ الخشبة لم تكن معوجة فتستوي، فلما لم يحسن تكرير الفعل، كما يحسن في جاء زيد، و عمرو فقد خالف الثاني الأول، فانتصب على الخلاف فقط» [1].

فنجد أنّ د. **"تمام حسان"** لا يقول بالخلاف في الاستثناء. بل يستشهد بقول **"الفراء"** عند إعراب: هذا زيد أسداً، إذ يرى أنّ أسداً منصوب لعدم وجود رافع»[2].

والصرف الذي ذكره الكوفيون والخلاف واحد. لأنّ الصرف نصب الاسم بعد واو المعية. ونصب الفعل بعد واو المصاحبة. و هو أنّ ما أتى بالواو معطوفة على كلام في أوله حادثة، لا تستقيم إعادتها على ما عطف عليها. فإذا كان كذلك؛ فهو الصرف. وهو أنّ الثاني مخالف للأول و إلى هذا ذهب **"تمام حسان"** في تبرير الحركات الإعرابية. في المستثنى المنقطع في: " ما قام القوم إلا حماراً". فلو رفع لم يستقم المعنى. بل لكان المعنى المقصود شيئاً آخر من رفع حمار. وكذلك الأمر عند الدكتور **"تمام"** عندما ينصب الاسم بعد (ما أفعل) في التعجب. و كذلك المنصوبات التي يتغير المعنى برفعها نحو: وَعْدُ اللهِ حقاً. وسقياً لكَ. و رعياً. و كذلك نصب تمييز كم. مقابل كم الخبرية. فكلها قيم خلافية. والعامل فيه في نظر الدكتور **"تمام"** هو مخالفة المعنى الثاني للمعنى الأول. و المهم أنّ الخلاف عامل معنوي كوفي استعمله الدكتور و توسع في استعماله. على عكس الكوفيين الذين قللوا منه و قالوا به في بعض الأبواب فقط.

أمّا ما سماه قرينة النسبة. فقد عدها نسبة غير تخصيص. كون المعنيين متباعدين. فالنسبة إلحاق. والتخصيص تضيق. ثمّ يذكر لنا أنّ المعاني التي تدخل تحت عنوان النسبة يمكن لنا اتخاذها قرائن في التحليل و الإعراب. هي ما يسمى حروف الجر و معناها الإضافة.

و ينتصر الدكتور **"تمام"** لمصطلح حروف الإضافة الذي هو مصطلح كوفي. ولكن يرى أن العرف لا يجعله يستعمل هذا المصطلح. و إنّما يستقي دلالته فقط. فيبين أنّ الكوفيين كانوا « يطلقون لفظ الإضافة على المعاني المذكورة جميعا و لكن ما يوقر

---

[1])- الإنصاف، مسألة 30.
[2])- في اللغة العربية معناها و مبناها، ص 201.

مصطلح " الإضافة " من تقاليد العرف الخاص في استعماله يجعلني أفضل للدلالة على ما يشتمل معاني الحروف والإضافة مصطلح النسبة» (1).

أمّا معنى الإضافة فيكفي لبيان قوة التعليق فيه. فالنحاة لم يغفلوا النّص على أنّ المضاف والمضاف إليه كالكلمة الواحدة. فحروف الجر في نظر النحاة " أدوات تعليق". والذي يذكره النحاة في تحليلاتهم وعباراتهم المشهورة "الجار والمجرور متعلق". و كلمة متعلق هذه. تقتضي وجود معاني خاصة يقتضيها التعليق. فجملة: "جلس زيد على الكرسي". تدل على تعلق الكرسي بينه و بين الجلوس. فيرى **"تمام"** أنّ المصطلح الكوفي كان دقيقا. لأنّ ما يعرف بحروف الجر، إنّما هي أدوات إضافة تضيف ما بعدها لما قبلها كما أنها تقتضي معاني حسب التعليق، هذا فيما يخص المعنى. إلاّ أنّه لما جاء للاستعمال رأى أنّه يفضل مصطلح النسبة. و حتى النسبة من المضاف والمضاف إليه، إنّما تكون بحروف إضافة مقدرة. فقولي: كتاب زيد معناه هذا الكتاب لزيد، أي ملكه، فالإضافة تقتضي وجود حرف إضافة ظاهر. و مقدر يعمل الجر في الاسم الذي بعده. ولذا نجد **"الفراء"** يذكر عبارة ذهبية رأى أنّها مطردة في اللّغة " الخفضة علامة الإضافة "(2)

والإضافة في جانبها التطبيقي عند الدكتور **"تمام"** تقوم على التنافي بينها وبين التنوين؛ نون الاثنين. نون الجماعة، ألـ في الإضافة المعنوية المحضة.

إنّ النحاة ضيقوا حينما رأوا أنّ الإضافة تكون على معنى من أو اللام. لأنّ الإضافة تصلح لمعاني غير ذلك من حروف الجر. فقد تكون على معنى ما يلي:

الباء : ضرب العصا.

اللام: جزاء الإحسان.

من: انتقاص القدر.

إلى: بلوغ الغاية.

عن: تجاوز الحد.

على: ركوب الخيل(3).

---

1)- السابق، ص 202.

2)- الفراء، معاني القرآن، 22/2.

3)- الخلاصة النحوية، ص 170.

فهذه حروف إضافة مضمرة تفهم من المعنى ومن التقدير المستقيم. و "**سيبويه**" يستعمل أحيانا حروف الإضافة، فقد ورد في باب الفاعل استشهاده بالبيت التالي:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ❁ فقد تركتك ذا مال و ذا نسب.

« وإنّما فصل هذا أنّما أفعال توصل بحروف الإضافة، فتقول اخترت فلاناً من الرجال وسميته بفلان، كما تقول: عرفته بهذه العلامة و أوضحته بها...»[(1)].

و في موضع آخر تقول: عرفته زيداً ثمّ تقول: عرفته بزيد. فهو سوى ذلك في المعنى... كان أصلها أنْ توصل بحروف الإضافة»[(2)]

النعت:

وهو مصطلح مطرد في النحو الكوفي يحبذه الكوفيون للدلالة على الوصف مقابل الصفة. و يرون أنّ ما وصف يسمى منعوتاً. و قد ذكرناه وقدمنا له. فنجد "**تمام**" يفضل استعماله بدل الوصف. ضمن ما يسميه "**قرينة التبعية**"، التي يندرج تحتها النعت والعطف والتوكيد و الإبدال. والسبب في ضم هذه الأبواب النحوية بعضها إلى بعض. كونها توابع فالتابع والمتبوع الجامع بينهما هو العلامة الإعرابية.

إلاّ أنّ الدكتور "**تمام**" فيما يبدو لي أنّه لم يفلح هذه المرة في تقصي المعنى. فليست هذه الأبواب دالّة على التبعية. لأنّ التبعية شيء عامٌ. فالإبدال إنّما يأتي ليس تابعاً. إنّما يأتي لإزالة إبهام قد يحصل في الجملة فيبينه. أمّا كون الموقع قريبا من المبدل منه ونفس الحركة الإعرابية حكماً، فهذا ليس دليلاً على قولنا بقرينة التبعية لأنّ عبارات النحاة في باب البدل بينت معناه و غرضه فالثاني و هو البدل تبين للأول و هو المبدل منه. وتكرير له بطريقة أخرى.

و "التبيين و الترجمة والتكرير" مصطلحات كوفية لما يسمى عند البصريين بدلا. فإذا قلت: "مررتُ بأخيك زيد"، فيعمل فيه العامل – كأنّه خال من الأول والغرض من ذلك البيان و ذلك أن يكون للشخص اسمان أو أسماء و يشتهر ببعضها عند قوم، وببعضها عند آخرين. فإذا ذكر أحد الاسمين خاف أن لا يكون ذلك الاسم مشتهرا به عند المخاطب، ويذكر ذلك الاسم الآخر على سبيل بدل أحدهما من الآخر للبيان و إزالة ذلك التوهم. فما الجامع يبين هذا المعنى و معنى العطف؟

---

[1])- سيبويه، الكتاب، 28/1.
[2])- نفسه، 29/1.

إنّ العطف يقتضي المشاركة. و هي قرينة معنوية أخرى لم ينتبه إليها الدكتور **"تمام حسان"**. جاء عليٌّ و زيدٌ. فالمعنى أنّ عليٍّ شارك زيداً في المجيء.

وهكذا مع بقية الحروف الأخرى. ويبقى الفارق بينها قضية الزمن أمّا معنى المشاركة فيبقى ثابتا في

وأمّا التوكيد فهو قرينة معنوية أخرى إنّما يؤتى بها للتوكيد " المعنوي واللفظي" فالمجيء بالتوكيد إنّما كان لتوكيد معنى أو لفظ و تقريره وتثبيته.

و الجامع بين هذه جميعاً هو كون العلامة الإعرابية الثانية تابعة للأولى. مثلما نّص على ذلك بن **"مالك"**

يتبع في الإعراب الأسماء الأول ❁ نعت وتوكيد وعطف وبدل.

ونأتي إلى قرينة الوصف، و بابها النعت. فيذكر الدكتور **"تمام حسان"** « أنّ النعت يصف المنعوت و يكون مفرداً حقيقياً و سببياً و جملة وشبه جملة»[1].

فللنعت في عرف النحاة تابع يصف لنا ما سبق أو ما تعلق به. و تتبع ما قبله في جميع حالاته. فيكون معرفة إذا كان ما قبله معرفة ونكرة.... و مفردا إذا كان ما قبله مفرداً وهلم جراً و المهم أنّ القرينة الدالّة على ذلك إنّما هي الوصف، لا التبعية مثلما ذكر الدكتور **"تمام"**. فقولي: "مررت بزيد الشريف". إنّما جاءت لفظة الشريف لتبين لي صفة زيد لا لتفسره أو تبينه لي أو تؤكده لي بأنّه هو لا غيره وإنّما جاءت هذه اللفظة لتخصص بصفة زيدا حاصلة فيه. و الذي يهمنا هنا هو أنّ الدكتور **"تمام حسان"** وظف مصطلحاً. كوفيا آخر على الرغم من عدم وجود فرق شاسع بين النعت و الصفة.

وفي **"الخلاصة النحوية"**. يستعمل نفس المصطلح عند ما جاء لذكر التوابع. والتي ابتدأها بالنعت الذي رأى أنّه تخصيص بالوصف للموصوف أو لذى علاقة به. و ذلك لتحديده أو مدحه أو ذمه أو نحو ذلك[2].

ويأتي **"تمام حسان"** لتوظيف مصطلح كوفي رأى فيه الدّقة دون غيره. وهو "التفسير". و لكن لم يقم بشرحه[3]. إلاّ أنّ الذي شدّ الانتباه هو قوله بـ"قرينة المخالفة المعنوية". في **"اللّغة العربية معناها و مبناها"**، وعدم وجودها أو حتى الإشارة إليها. في

[1])- العربية معناها و مبناها، ص 204.
[2])- تمام حسان، الخلاصة النحوية، ص 176.
[3])- نفسه، ص 13.

"**الخلاصة النحوية**". والذي نراه هو استعمال بعض المصطلحات الكوفية لاتسامها بالدّقة ومنها:

الحرف	بدلاً من
1- الأداة	حروف المعاني
2- التفسير	التمييز
3- الخلاف	عامل كوفي لم
4- النعت	الصفة
5- حروف الإضافة	حروف الجر

فهذا التوظيف و الاستغلال لا يشكل نسبة كبيرة من الرصيد المصطلحي الكوفي. هذا من جانب. و من جانب آخر أنّ المصطلحات الكوفية لابد لها من إعادة نظر في فلسفتها التي تقوم عليها. لأنّ هذه التآليف لابد أن تتسم بالدقة و النظر الثاقب.

فكتاب كـ"**اللّغة العربية معناها ومبناها**" يصف النظام الصوتي و المعجمي والنحوي والصوفي فيه نوع من الشساعة التي لا تدع المؤلف يعمل نظره في المستوى النحوي بدّقة. مثلما سنراه مع الدكتور "**مهدي المخزومي**" رحمه الله.

أنّ أثر المصطلح الكوفي على "**تمام حسّان**" كان في دّقته. و ذلك عن طريق التأمل ممّا جعله يبني عليه أفكاراً مثل ما هو الحال مع المخالفة المعنوية. و أنّ الدكتور "**تمام حسان**" كان له الفضل في إحياء بعض المصطلحات الكوفية و إحياء معانيها وكان ذلك ببعض التأمل وليس التوظيف المباشر مثلما فعل "**ابن خالويه**" و "**مكي بن أبي طالب**".

و من كلّ ما سبق ذكره. يمكن أن نصل إلى النتيجة التالية:

إذا سلمنا أنّ 40 مصطلحا من النحو الكوفي تشكل نسبة 100%.

فإنّ نسبة المصطلحات الموظفة عند الدكتور "**تمام**" 5 مصطلحات أي ما يقارب نسبة توظيف مقدارها 12.19%.

المبحث الثاني: الدكتور "مهدي المخزومي".

1 المستثنى منصوب على الخلاف

2 الفعل الدائم

3. الأداة

4. الرفع بلولا

5. الخلاف عامل كوفي .

6. الصرف .

7. المفعول معه.

8. الظرف الواقع خبرا.

9. أثر الخلاف على الدكتور مهدي المخزومي .

10. خبر ليس. والخلاف.

11. خبر ما الحجازية والخلاف.

12. نصب المفعول به.

13. لام اليمين.

14. الجحد.

15. المحل .

16. الترجمة التبيين.

17 . المكنى .

18. النسق .

19. الخفض.

20. حروف الإضافة.

21. نتيجة الأخذ بالفعل الدائم. من خلال النحو العربي نقد وتوجيه.

22. عائد الذكر.

23. نسبة التوظيف.

المبحث الثاني: تأثر "مهدي المخزومي" بالمصطلح الكوفي:

على العكس تماماً من قضية التوظيف للمصطلح الكوفي فقط. نجد هذه المرَّة أحد الدارسين المحدثين يوظفون ويشرحون وينتصرون ويتأثرون بالمصطلح الكوفي. وهو "**مهدي المخزومي**" ولنبدأ بكتابة "**مدرسة الكوفة**" و ما هي المصطلحات التي تأثر بها؟ وما هي المصطلحات التي انتصر لها؟ وما هي المبررات التي قدمها في كل ذلك؟.

المستثنى منصوب على الخلاف:

- يجب أن نشير إلى أنّ الكوفيين يذهبون إلى أنّ (إلاّ) منحوتة مركبة من حرفين (إنّ) التي تنصب الأسماء. وترفع الأخبار، و لا التي للعطف. فصار إنّ لا، فخففت النون وأدغمت في اللام، فأعملوها فيما بعدها عملين؛ فنصبوا بها في الإيجاب، اعتباراً ب(أنّ). وعطفوا بها في النفي، اعتباراً ب(لا). فإذا رفعوا في النفي فقد أعملوها عمل لا، فجعلوها عاطفة. و مثال ذلك قولنا:" ما قام أحد إلاّ علي". علي عمل الرفع فيه وأحد مرفوعة. فهذا النفي. وإذا، نصبوا بها في الإيجاب فقد أعملوها على (إنّ). وهذا الرأي لـ"**الفراء**" فيما ذكره "**ابن يعيش**" و"**الرضي**"[1] حول تركيبها إلاّ أن الكوفيين خالفوه في العامل في المستثنى بها، في قيام إلاّ مقام استثنى.

- « و في المقابل نرى البصريين يذهبون إلى العامل في المستثنى هو الفعل أومعنى الفعل بتوسط إلا»[2]

فإذا قال الكوفيون: ليس هناك فعل ينصب ما بعد إلاّ في قوله: القوم إخوانك إلا زيداً، قالوا: العامل فيه معنى الفعل، و إذا قالوا: قد يكون الفعل الذي يسبق إلاّ لازماً، والفعل اللازم لا يجوز أن يعمل في هذا النوع من الأسماء. قالوا: إنّ العامل فيه هو هذا الفعل اللازم، و لكن بواسطة (إلاّ). ثمّ تعمل الأفعال اللازمة بتوسط حروف الجر. و قد قلنا: إنّ العامل هو الفعل، أو معنى الفعل بتوسط (إلاّ).

في هذا الجدل العميق بين المدرسين يدفع الدكتور "**المخزومي**" إلى إيجاد حل في عمق التفكير الكوفي. إلاّ أنّ الكوفيين لم يقولوا به في هذا الباب وقد قال به "**تمام حسان**" أيضاً فيما يسمى النصب على الخلاف فجعل الدكتور يرى أنّه من الغريب أن يفوت

[1])- ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، د ت ط، 2/ 116..
[2])- الإنصاف، المسألة 34.

الكوفيين ما في الجملة الاستثنائية من تخالف الحكم ما بين ما قبل "إلاّ" وما بعدها. فلم يقولوا بنصب المستثنى بإلاّ، على الخلاف الذي كان عامل النصب في المفعول معه في مسألة: استوى الماء والخشبة. حيث إنّ العطف لا يمكن أن يكون هنا لأنّه لا يمكن تصور استواء الماء و استواء الخشبة. و لأنّ الخشبة لم تكن معوجة فتستوي. و الكوفيون نصبوا على الخلاف المفعول معه مثلما هو معلوم. والظروف التي تقع أخباراً.

والفعل المضارع الواقع بعد الواو والفاء المسبوقتين بنفي أو طلب، مع أنّ المخالفة بين المستثنى و المستثنى منه، أظهر منها بين المفعول معه و ما قبله. و بين الظروف وما قبلها، الذي أخبر عنه. وبين الفعل المضارع المنصوب و ما قبله. ويرى الدكتور "**مهدي المخزومي**" أنّ القول بالخلاف يبعدهم عما تكلفوه - خاصة "**الفراء**" الذي قال بتركيب إلاّ من إنّ ولا ليبرر نصب المستثنى بإلاّ أحياناً، و إتباعه لما قبله حينا آخر [1].

وهذا هو نفس الرأي الذي قال به "**تمام حسان**" في القيم الخلافية. وهنا يتضح لنا مدى توظيف المصطلح الكوفي واستغلاله في تفسير بعض الظواهر اللّغوية. التي كانت في غنى من أن ينشأ حولها الخلاف.

الفعل الدائم:

وفي الفصل الثاني المعنون: **ب"الدراسة النحوية"**. يرى أنّه لا خلاف في التقسيم الثلاثي بين البصريين والكوفيين. فقد لاحظ الكوفيون كما لاحظ البصريون أنّ الكلمة ثلاثة أنواع: اسم وفعل و أداة. والمدرستان تتفقان على تقسيم الاسم إلى أقسامه المعروفة. المختلفة من حيث تذكيره وتأنيثه، ومن حيث تنكيره وتعريفه، و من حيث بناؤه و إعرابه ومن حيث تثنيته و جمعه. و لم تختلف المدرستان إلاّ في مسائل جزئية. أمّا الخلاف الذي نشأ. فهو في أقسام الفعل. فهو عند البصريين ثلاثة أقسام: ماضي و مضارع، و أمر. وهو عند الكوفيين ثلاثة أقسام أيضاً. يتفقون مع البصريين في الماضي. و المضارع ويختلفون معهم في القسم الثالث. و هو عند الكوفيين الفعل الدائم. لا فعل الأمر. و قد ورد ذلك عن "**الزجاجي**" وغيره في باب (عن فعل الحال وحقيقته) حينما ذكر إنْ قال قائل: قد ذكرت أنّ الأفعال عبارة عن حركات الفاعلين، و الحركة لا تبقى وقتين، و أصحابكم البصريون يعيدون على الكوفيين القول بالفعل الدائم. لهذه العلّة نفسها إنّ الحركة لا تبقى زمانين،

---

[1])- مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة، ص 225.

وأنّه من حال من قال فعل دائم. مثال الأول: وكتب و مثال الثاني يقعد ويكتب و مثال الثالث، قاعد وكاتب[1].

ففعل الأمر عند الكوفيين وبالرغم من أنّه مأخوذ من الفعل المضارع عند البصريين، بعد حذف أحرف المضارعة. و يعدونه قسما قائما بذاته. إلاّ أنّ الكوفيين يعتبرونه مقتطعا من المضارع. وعلى هذا فزمانه وحكمه عند الكوفيين هو حكم وزمان المضارع وحكمه. و لكنه يختلف عن المضارع في أنّه مجزوم فقط، لأنّه مقتطف من الفعل المضارع المجزوم بلام الأمر.

- هذا الرأي جاء من عند "**الفراء**". وعليه الكوفيين الذين جاؤوا بعده .فقد جاء في "**معاني القرآن**" ما نصه « قال "**الكسائي**" في إدخالهم (أن) في (مالك) هو بمنزلة (**ما لكم ألاّ تُقاتِلُوا**)، و لو كان ذلك على ما قال،لجاز في الكلام أن تقول: مالك أن قمت، ومالك أنّك قائم. و ذلك غير جائز .لأنّ المنع إنّما يأتي بالاستقبال. تقول: منعتك أنْ تقوم ولا تقول: منعتك أن قمت، فلذلك جاءت في مالك في المستقبل ولم يأت في دائم ولا ماضي»[2].

والذي يريده "**الفراء**"، من الدائم:اسم الفاعل، وبالماضي:الفعل الماضي، وبالمستقبل:الفعل المضارع. وعطفه ماض على دائم إشارة إلى أنّه كان يسمى اسم الفاعل فعلاً. هذا فيما يخص القول بالفعل الدائم. أمّا كون الأمر مقتطعا من المضارع، فقد جاءهم هذا من عند "**الفراء**" الذي كان يقول في تفسير قوله تعالى:﴿ **فَلْيَفْرَحُوا**﴾[يونس: الآية 58]، إنّ العرب حذفوا اللام من فعل المأمور المواجه لكثرة الأمر خاصة في كلامهم. فحذفوا اللام كما حذفوا التاء من الفعل. وأنت تعلم أنّ الجازم والناصب لا يقعان إلاّ على الفعل الذي أوله الياء، و التاء والنون والألف، في قولك:أضرب و افرح، لأنّ الضاد ساكنة، فلا يستقم أن يستأنف بحرف ساكن. فأدخلوا ألفاً خفيفة يقع بها الابتداء. ثمّ إنّ "**الفراء**" يستشهد بقول النبي ﷺ قال في بعض المشاهد: {**لتأخذوا مصافكم**} يريد به خذوا مصافكم."[3].

ثمّ إنّ الدكتور "**مهدي مخزومي**" ينتصر و يؤيد رأي "**الفراء**" الذي ذكرناه.على اعتبار التقسيم الكوفي كان على حساب دلالات الزمن. فالدلالات الزمنية مختلفة. فزمان

---

[1])- انظر: الزجاجي، الإيضاح في علل النحو، ص 86.
[2])- معاني القرآن، 165/1.
[3])- نفسه، 369/1.

الماضي هو الماضي، و زمان المضارع هو الحال أو الاستقبال.أمّا ما ذكره البصريون من الأمر فهو تسمية عقلية منطقية على العكس من تسمية **"الدائم"** الذي رأى فيه الكوفيون الدلالة على الزمان العام المستمر،لا نّص فيه على المضي،أو الحالية أو الاستقبال.

ويضيف **"مهدي مخزومي"** أنّ رأي **"الفراء"** صائب صادق خاصة أنّ الدارسين المحدثين المعتنين بالساميات .قد أثبتوا أنّ البابلية أو الأكدية مثل هذا التقسيم الكوفي للأفعال. أو أثبتوا وجود الفعل الدائم بنفس التسمية التي سمى **"الفراء"** اسم الفاعل بها[1].

و الدليل الآخر الذي يسوقه د.**"مهدي المخزومي"** في دعم هذه التسمية:

هو أنّه سأل الدكتور **"عبد الحليم النجار"**، المدرس بمعهد الدراسات الإسلامية بكلية الآداب-وهو من المتخصصين بالأكدية- عن اسم الفاعل، و تسمية **"الفراء"** إياه فعلا دائما،فقال « إنّ اعتباره» فعلاً دائما يوافق ما في الأكدية، ففيها هذا الفعل بنفس هذه التسمية، و هو نفس اسم الفاعل في العربية» [2].

مصطلح الأداة:

هو **أحد** المصطلحات الكوفية المعروفة، و قد استعملها د.**"تمام حسان"**، ويستعملها الدكتور **"مهدي مخزومي"** أيضاً، وقد أشرنا سابقا إلى معنى الأداة، و لكن ما الداعي إلى القول بالأداة بدل الحرف؟.

إنّ د.**"مهدي المخزومي"** أجابنا بما مفاده أنّ التسمية جاءت لسببين:

الأول:المغايرة بين لفظ يطلق على حروف الهجاء، و لفظ آخر يطلق على حروف المعاني.

و**الثاني**: أنّ الأدوات عندهم هي حروف المعاني، كهل، و بل، و هن أدوات يستعان بها على التعبير عن الاستفهام و الإضراب و غيرها. و على أساس هذين الدليلين يقر **"المخزومي"** « أنّ الكوفيين أدق من البصريين في مصطلحهم هذا، لأنّ الحرف يطلق عند البصريين و الكوفيين جميعا، ويراد منه أحد حروف الهجاء، أو أحد حروف

---

1)- انظر: مدرسة الكوفة، ص 241.
2)- نفسه، ص 241.

المعاني، بل قد يطلق على الكلمة أيضا كما جاء في كلام "**سيبويه**"، في مواضع كثيرة من "**الكتاب**"، و كما جاء في كتاب "**الفراء**" وغيره في مواضع كثيرة» [1].

وحين يقول الكوفيون أداة يكونون في غنى عن أن يخصصوا كما قال "**سيبويه**" «وحرف جاء لمعنى، ليس باسم ولا فعل».

الرفع بـ"لولا":

يرى الكوفيون عموماً، أنّ "لولا" أداة رفع ولا توجد أداة يرفع بها غيرها، وقد ذهب الكوفيون إلى الرفع بـ"لولا"، لأنّهم كانوا يرون أنّ الأداة تعمل إذا كانت مختصة، ولولا مختصة بالأسماء فينبغي إعمالها، أو نسبة الرفع في الاسم بعدها إليها.

ويرى د."**المخزومي**": « أنّ الكوفيين استغنوا عن تقدير المحذوف الذي لا يثبت في الكلام بحال كما يفعل البصريون. في نحو: قولهم: لولا خالد لأكرمتك، من تقدير خبر والذهاب إلى أنّ هذا الخبر واجب الحذف لدلالة السياق عليه»[2].

والذي دفع "**مهدي المخزومي**" إلى الإقرار بهذا. هو غمزه لمنهج البصريين. إلاّ أنّ الشيء المهم الذي يفيدنا هو توظيفه لمصطلح الأداة. فقد عقد لها عناوين منها « و أمّا الأدوات فهي أدوات الجر أو الخفض، و أدوات النصب، وأدوات الجزم» [3].

إلاّ أنّه سرعان ما يرجع لتوظيف مصطلح أدوات الخفض بدل حروف الجر. ذلك كون أدوات الخفض مصطلح كوفي والمعلوم أنّ المخزومي كان ينظر إلى مدرسة الكوفة نظرة تقدير، وانبهار.

ولقد ظهر لنا أنّ "**الفراء**" قال بأحد مصطلحات الكوفيين في تفسير النصب في الاستثناء وهو النصب على الخلاف الكوفي.

الخلاف عامل كوفي:

لقد تحدث "**مهدي المخزومي**" عن الخلاف كعامل من العوامل المعنوية وقد عده أهم عامل معنوي. فما الخلاف ؟ ولماذا تأثر به "**المخزومي**" ؟ وكيف يمكننا الاستفادة منه؟.

---

[1])- انظر: سيبويه، الكتاب، 29/1.
[2])- انظر: مدرسة الكوفة، ص 289.
[3])- نفسه، ص 282.

هو مصطلح لم يقل به بصري. وقد جاء به الكوفيون مثلما يقول "**المخزومي**": «والظاهر أنّهم تصيدوه من كلام "**الخليل**" مرجعهم الأول في هذه الدراسة، كما هو مرجع البصريين الأول، لأنّه تخرج ممّا أدخلت فيه غيره»[1].

ولـ"**سيبويه**" في غير الاستثناء كلام يشبه هذا. و لكن "**سيبويه**" كان يعتل لنصب هذه المنصوبات. بأنّها إنّما نصبت لأنّها مخالفة للأول، و ليست إياه. لأنه كان يبحث عن العامل لفظي لهذه المنصوبات،والذي يرجع إليه أثر النصب فيها. فلم يرض بالمخالفة للأول، أو الخلاف، عاملا في هذه المنصوبات. و ذلك ليتسق له و هو مؤسس المدرسة البصرية مع منهجه في دراسة النحو. و ليبني موضوعاتها على أصول منظمة. ولتكون مقولته في العامل مطردة [2].

- فمقالة "**الخليل**" في نصب المستثنى في زعم "**المخزومي**". هي مبعث القول بالخلاف عند الكوفيين. ولكن لو تصيد الكوفيون هذا المفهوم من عند "**الخليل**" لقالوا به في الاستثناء. لكن هذا لم يحصل مثلما أشرنا.

إنّما قال الكوفيون بالخلاف 1) في المفعول معه. 2) والظرف الواقع خبراً.

والفعل المضارع المنصوب بعد الواو والفاء المسبوقتين بنفي، أو طلب وبعد أو

و"**الفراء**" قد قال بالصرف وهو الخلاف وذلك في قول الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ❁ عار عليك إذا فعلت عظيم

وقد ذكرناه ويرى "**المخزومي**" أنّه « مهما يكن من أمر. فملاك الصرف والخلاف واحد » [3].

لقد قال الكوفيون بالصرف في الفعل المضارع المنصوب وفي المفعول معه. فما الذي يجعل "**المخزومي**" يجزم بأنّهم استخلصوه من كلام "**الخليل**"؟. و ما لدليل على ذلك؟

يستشهد "**المخزومي**" ببعض الأدلة على ذلك. ومن ذلك في نصب المفعول معه «إنّما قلنا إنّه منصوب على الخلاف. لأنّه إذا قال قائل استوى الماء و الخشبة لا يحسن تكرير الفعل، فيقال استوى الماء و استوت الخشبة لأنّ الخشبة لم تكن معوجة فلم يحسن

---

1)- سيبويه، الكتاب ، 1/ 375.
2)- انظر: مدرسة الكوفة، ص 294.
3)- نفسه، ص 295.

تكرير الفعل، كما يحسن في جاء زيد وعمر فقد خالف الثاني الأول. فانتصب على الخلاف» [1].

واحتجوا لنصب الظرف على الخلاف "الظرف الواقع خبرا".

« إنّما قلنا إنّه ينصب بالخلاف، لأنّ خبراً المبتدأ في المعنى هو المبتدأ، ألاّ ترى أنّك إذا قلت: زيد قائمٌ، و عمر منطلقٌ، كان " قائم في المعنى هو " زيد"، و منطلق في المعنى هو "عمرو" فإذا قلت: " زيد" أمامك" و " عمرو وراءك"، لم يكن" أمامك" في المعنى هو "زيد" و لا " وراءك" في المعنى هو "عمرو" كما كان "قائم" في المعنى هو "زيد" و "منطلق" في المعنى هو "عمرو"، فلمَّا كان مخالفا له نصب على الخلاف، ليفرقوا بينهما»[2].

فنرى الدكتور "**المخزومي**" يعطي الأدلة التي جعلت الكوفيين يقولون بالخلاف، لا الأدلة التي تثبت تأثرهم أو أخذهم إياه عن "**الخليل**". فهل مجرد التشابه بين المفهومين يجعلنا نقر بأنّهم أخذوه عنه؟ ثمّ إنّ "**الخليل**" ذكره مرَّة في باب الاستثناء. و لكن الكوفيين جميعهم لم يقولوا به في باب الاستثناء. فلو أخذوه عن "**الخليل**" لكان الأخذ به أولاً في الاستثناء . ثمّ تأتي بعد ذلك الأبواب الأخرى. هذه الملاحظات كلّها جعلت "**المخزومي**". يقع في الاستفهام و التساؤل بعد أن أقر أنّ الملاك الذي عقدوا عليه مذهبهم في النصب على الخلاف، هو نفس الملاك الذي أ خذ به "**الخليل**" في نصب المستثنى بـ"إلا". و من ثمّ استغرب « أنْ يقول الكوفيون بالنصب على الخلاف في هذه المواضع ولا يقوله. في نصب المستثنى بـ"إلا" مع أنّ المخالفة بين المستثنى و ما قبله أبين منها في هذه المواضع، التي نّص الكوفيون فيها على النصب بالخلاف، لعدم المماثلة في الحكم بينهما و بين ما قبلها»[3].

أثر " الخلاف " على مخزومي:

لقد استطاع "**المخزومي**" من فهمه العميق لمفهوم الصرف و الخلاف أن يبني تصوراً واسعاً، في إعمال هذا المفهوم في أبواب النحو. بدل فلسفته هذا الأخير لأنّ تعقيد النحو العربي إنّما جاء . من خلال دخول الفلسفة الأمر الذي جعل من النحو علماً معقداً

[1])- انظر: ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة 30.
[2])- نفسه، مسألة 31.
[3])- انظر: مدرسة الكوفة، ص 297.

في نظر "**المخزومي**". و من آراءه، أنّ النصب على الخلاف لو عمل به بعد توسيع نطاقه، ومجال عمله ، لكان الأخذ به وسيلة من وسائل التسيير. الذي ينشده المحدثون. وأداة تخلص للكثير من مجادلات القدماء.

وأكبر الظن- مثلما يذكر "**المخزومي**"، أنّ ملاك النصب على الخلاف يمكن التوسع فيه حتى يشمل الأبواب التي قال الكوفيون فيها به، و أبوابا كثيرة أخرى أفاض النحاة القدماء في الحديث عنها، و ملئوا الصفحات بالجدال فيها[1].

ومن بين المواضع التي يمكن الأخذ به فيها:

النصب في المستثنى:

وقد ذكرناه

خير ليس:

لأنّ الأصل الذي أخذ به الكوفيون في رفع الخبر لا ينطبق عليه، لأنّ الخبر لم يعد نفسه المبتدأ. أو لأنّ الإسناد انتقض بـ"ليس".

ذلك أنّ المبتدأ والخبر. كالشيء الواحد. وهو أنّ الخبر ارتفع لأنّه عين المبتدأ. فقولنا: زيدٌ قائمٌ. كان قائماً في المعنى هو زيد [2]، أو قولي: القائد شجاعٌ، كان شجاع في المعنى هو القائد نفسه. فإذا دخلت ليس وهي للنفي. لم يعد الخبر نفسه المبتدأ. أو لأنّ خبر الإسناد انتقض بـ"ليس". ليس القائد شجاعا فنصبه على الخلاف لأنّه ليس هو.

خبر ما الحجازية:

وهو كخبر ليس فلم يعد خبر ما الحجازية نفس المبتدأ بانتقاض الإسناد الذي تمثله ما بالنفي ما زيد قائما.

ويرى "**المخزومي**" أنّ ما (الحجازية) هي ما التميمية بعينها، إلاّ أنّ بني تميم لا ينصبون خبرها فيقولون: ما زيدٌ قائمٌ، ومن حيث التطور التاريخي. فإنّ ما الحجازية. أحدث عهدا من ما التميمية.

إضافة إلى الأخذ بالخلاف في الأبواب التي عقدها "سيبويه" على أنّ المنصوبات ليست من اسم الأول و ليست هي إياها. وقد كان ينبغي أن يأخذ بها الكوفيون.

---

1)- السابق، ص 297.

2)- انظر: ابن الأنباري،الإنصاف في مسائل الخلاف، مسألة 29، سيبويه، الكتاب، 301/1.

نصب المفعول به:

يرى "**مهدي المخزومي**" أنّ من الأبواب التي يمكن التوسع في هذا نصب المفعول به. فقد كان "**الكسائي**"، يذهب إلى أنّ الفاعل يرتفع بكونه داخلا في الوصف. المفعول به ينتصب بكونه خارجا عنه[1].

لام اليمين:

ويقابله عند البصريين لام الابتداء الذي هو مصطلح بصري. والكوفيون ينكرون مصطلح لام الابتداء. فالكوفيون عندهم. لام القسم... و عندهم أنّ اللام في قولهم: لزيدٌ أفضل من عمرو: جواب قسم مقدر، والتقدير و الله لزيد أفضل من عمرو، فأضمروا اليمين اكتفاءً باللام منها.

فـ"**المخزومي**" ينتصر لرأى الكوفيين، لتوافق الأسلوبين القسم والتوكيد. لأنّ الكوفيين يعتبرن لام الابتداء. لاماً تقع في جواب القسم، لأنّ المقصود من قولهم: لخالدٌ مجتهدٌ عند حذف القسم. هو نفس ما يؤديه قولهم: و الله لخالد مجتهد... فالمعنى هو التوكيد، ومحاولة إزالة الشك من نفس المخاطب الذي يشك في نسبة الاجتهاد إلى خالد.

فيلجأ "**المخزومي**" هنا إلى الأسلوب الذي أفاد التقارب بين المعنيين.

الجحد:

وهو مصطلح كوفي في مقابل ما يعرف عند البصريين بالنفي. الذي يبدوا أنّه مقتبس من ألفاظ المتكلمين. و لم يستعمل "**الفراء**" مصطلح النفي مطلقا. فالكوفيون في نظر الدكتور "**المخزومي**" كانوا أقرب إلى الطريقة اللّغوية حتى في مصطلحاتهم من البصريين[2]

الظرف (المحل):

هو مصطلح كوفي آخر انتصر له "**مهدي المخزومي**". ذلك أنّ تسمية الظرف لم تكن معروفة في العربية بهذا المعنى. الذي يطلقه البصريون على نحو: أمام، و خلف ويمين و شمال. و غيرها من ظروف المكان، و على نحو: يوم وليلة، وقبل و بعد، من ظروف الزمان. فالكوفيون كانوا في غنى عن التأثر بألفاظ الفلاسفة وهذا الاستغناء كان

---

1)- مدرسة الكوفة، ص 298.

2)- نفسه، ص 309.

ظاهرا في المصطلح. فالظرف فيها هو الوعاء و اعتبار هذه الألفاظ أوعية للأحداث والموجودات غني بالتأثر الفلسفي(1).

ثمّ إنّ تسمية الظرف بالمحل شيء يجيزه العقل، لأنّ الظرف محل لما يقع فيه سواءً كان دالا على الزمان، أو على المكان.

. الترجمة والتبيين:

وقد سبق وأن أشرنا وفصلنا في هذا المصطلح.إذْ يرى فيه الدكتور "**المخزومي**" أنّه أبين في ملاحظة المعنى منها في مصطلح البصريين الذين يعنون بكلمة البدل إبدال كلمة من كلمة في الحكم لأنّها المقصودة به. وهو اعتبار يكاد يكون لفظيا لا معنويا

المكنى:

هو الضمير عند البصريين. ويرى "**المخزومي**" أنّ تسمية الكوفيين صحيحة مقبولة. والسبب في ذلك أنّ الضمير كناية عن الاسم الظاهر. و السبب الثاني أنّه أعم من الضمير. لأنّ في الكناية قد يدخل اسم الإشارة، و الاسم الموصول، لأنّهن جميعا كنايات عن الأسماء الظاهرة. و هذا نفسه ما رآه "**تمام حسان**" في تقسيمه السباعي حيث عدَّ الاسم الموصول و اسم الإشارة داخلة ضمن ما يعرف تقسيمياً بالضمير(*).

ومن الانتصارات لمصطلحات الكوفيين الانتصار لتسمية.

النسق:

الذي هو مصطلح كوفي يقابله عند البصريين العطف بالحرف. كالواو، والفاء وثمّ. و غيرهن. فيرى "**المخزومي**" أنّ مصطلح الكوفيين أدّق من مصطلح البصريين لاختصاره، و غنائه عن التخصيص والتقييد.

ممّا سبق ذكره يمكن أن نصنف المصطلحات التي قبلها "**المخزومي**" إلى قسمين قسم انتصر له بحماسة و أعطى له أدلة منطقية على قبوله. و قسم لم يبرر له جيدا ولم يتحمس في الدفاع عنه. وهناك بعض المصطلحات، التي عرضها عرضا وقام بشرحها وتفصيلها، ونحن في غنى عن ذكرها. مثلما فعل مع مصطلح "**العماد**". الذي فصل بينه وبين ضمير الفصل. وحروف الصفة. ومصطلح النعت، و العلامات الإعرابية كالرفع

---

1)- السابق، ص 310.

*)- انظر: تمام حسان، العربية معناها ومبناها، ص 108.

والنصب والجزم. وعلى أساس ما ذكرناه. فإنّ "**المخزومي**" كان أكثر استغلالا للرصد المصطلحي الكوفي من سابقيه.

فلقد انتصر للنسق، انتصر للمكنى، و الترجمة. و الجحد، والمحل، ولام اليمين والخلاف والصرف. بل اعتبر ها وسائل يمكن للدارسين استغلالها في ميدان تسيير النحو. كما انتصر للأداة. و الفعل الدائم. و في نصب المستثنى رأى أنّ الكوفيين لو أخذوا بالخلاف فيه لكان أحسن. فقد كان توظيفه للمصطلح الكوفي يكاد يكون ضعف ما استغله "**تمام حسان**".

مصطلح الخفض:

ممّا هو معروف أن الكوفيين يستعملون الخفض بدل الجر. فيما ذكرناه بنفس المفهوم. وقد اطرد عند لـ"**الفراء**" استعماله لهذا المصطلح. حتى توصل إلى نتيجة مفادها الخفضة علامة الإضافة[1].

وللتدليل على أنّ "**المخزومي**" تأثر بالمصطلح الكوفي فإنّه يوظف هذا المصطلح وعقد له فصلا. بكتابة "**في النحو العربي نقد وتوجيه**"[2] و على الرغم من أنّ "**المخزومي**" تأثر بفكرة إحياء النحو إلاّ أنّه لما جاء لفكرة الإضافة، فقد ابتدأ "**المخزومي**" فصله هذا بقوله: « الخفض علم الإضافة». ويبدو واضحا التقليد الحرفي لكلام "**الفراء**" حتى وإن لم يصرح به "**المخزومي**". فإنّ الكسرة تدلّ على أنّ ما ألحقته مضاف إليه، أو تابع للمضاف إليه. وهو مبدأ لغوي سليم مستند إلى استقراء المخفوضات في العربية. فحيث وجد الإسناد الناقص أو الارتباط بين كلمتين أي الارتباط. الذي لا يعبر عن فكرة تامة. وجد الخفض نحو: كتابُ زيدٍ. فكتاب وحدها ليست تامة و لذالك أضيف إليها زيد. و جر كأنّ الحديث عن الكتاب الذي هو لزيد و كأنّه شيء واحد.

أمّا النحاة ـ والبصريون منهم خاصة ؛ فيرون أنّ الجر إنما هو لأحد العوامل فهي حروف الجر. فإذا سئلوا عن الجر في المضاف إليه قالوا: إنّه أثر لحروف الجر أيضا، إلاّ أنّها مقدرة. فكلّ مضاف إليه مجرور عندهم بحرف جر مقدر. و بخصوص الحروف التي يقدرونها" اللام، من، في". و في نظر "**المخزومي**" أنّ الجر بعده الحروف إنّما هو ناتج عن:

---

1)- معاني القرآن، 22/2.

2)- مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد و توجيه، منشورات المكتبة العصرية، ط 1، 1964، ص 76.

1 – كون حروف الجر واسطة للإضافة وواسطة لإضافة ما لا يمكن إضافته مباشرة. فإذا قلنا: سافرت من الكوفة إلى البصرة كانت(من) و(إلى) واسطتين لإضافة (سافرت) إلى الكوفة و البصرة. لأنّ سافرت ببنائها و هيئتها ممّا لا يضاف أبدا.

ويصرح "**المخزومي**" أنّ استقاءه هذا.كان من مصطلح الكوفيين: فيقول: « و لنا من تسمية الكوفيين هذه الحروف منطلق. إلى مثل هذا، فإنّهم يصطلحون على هذه الحروف بحروف الإضافة، و لم يسموها حروف الجر كما سماها البصريون»[1].

فالإضافة إذن تكون في حرف الإضافة. و المضاف إليه. وهي نسبة ارتباط بين شيئين لا يدلّ ارتباطهما معه على فكرة تامة. و مثل هذه النسبة و التركيب واقع في ضربين.

إضافة فعلٍ أو ما في معناه إلى اسم أو غيره، و ذلك لا يكون إلاّ بواسطة حرف الإضافة نحو: (مررت بزيدٍ). و الضرب الثاني: إضافة اسم إلى اسم أو غيره، بالجمع بينهما وجر الثاني نحو: غلام زيدٍ. و يسمى الأول مضافا و الثاني مضافا إليه.

وقد فهم النحاة اصطلاح (الإضافة) ههنا. على أنّه النسبة إلى الشيء بواسطة حرف الإضافة لفظا أو تقديرا. لقد عرفوا الإضافة في المضاف و المضاف إليه بأنّها «نسبة بين اسمين على تقدير حرف الإضافة يوجب جر الثاني أبدا »[2]، وقال صاحب "**الكليات**": «الإضافة في اللغة نسبة الشيء إلى الشيء مطلقا، و في الاصطلاح نسبة اسم إلى اسم جر ذلك الثاني بالأول نيابة عن حروف الجر أو مشاكله فالمضاف إليه إذن. اسم مجرور باسم نائب مناب حرف الجر أو بمشاكل له »[3].

تبين لنا إذن أنّ "**المخزومي**" ينتصر لرأي الكوفيين في تسمية حروف الجر حروف إضافة كون التسمية تسمية شكلية دعا إليها القول بنظرية العامل، أمّا الاصطلاح الكوفي فيعتبره "**المخزومي**" اصطلاحاً دقيقا يتم على فهم المعنى. وفهم وظيفة حروف الإضافة في الكلام. هذا الذي جعل "**المخزومي**" يوظف ثمّ يتبنى رأي كوفيين واصطلاحهم.

---

[1])- السابق، ص 78.
[2])- مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، ط 3، 2000، 205/3.
[3])- الكفوي، الكليات، ص 132.

لقد سبق وأن أشرنا إلى أنّ "**المخزومي**" تبنى رأي الكوفيين القائل بإدماج اسم الفاعل ضمن قائمة الأفعال. كونه دالاً على الدوام. و لتوضيح الأمر أكثر. يرى أنّ البصريين والكوفيين اتفقوا على قسمين واختلفوا في واحد.

ففي مقابل فعل الأمر الذي يراه الكوفيون مقتطعا، يضيفون الفعل الدائم، الذي يدل على نفسه على ثبوت أو دوام. و إن استعمل استعمال الفعل دلّ على الماضي و المستقبل، يدلّ على الماضي إذا كان مضافا غير منونٍ. نحو: أنا كاتبُ رسالةٍ. و معناه أنا كتبتُ رسالةً، و يدلّ على المستقبل إذا كان منونا. نحو: أنا كاتبٌ رسالةً. ومعناه سأكتبُ رسالةً. فيرى "**المخزومي**" مرّة أخرى وهذه المرة "**في النحو العربي نقد وتوجيه**" أنّ بناء فاعل في الواقع يتضمن معنى الفعل ويستعمل استعماله، حتى عند البصريين؛ فقد أعربوا (المحمدان) في قولنا: أقائمٌ المحمدان. فاعلا ولم يعربوه مبتدأ. لأنّ (قائم) عندهم في مثل هذا التركيب يقوم مقام الفعل في جميع الوجوه، و يدل على ما يدل عليه الفعل أيضا مع اشتراط الاعتماد على النفي أو الاستفهام. والسبب في ذلك هو قربه من الفعل ولشبهه إياه (فاعل لاسم الفاعل سد مسد الخبر).

يضيف "**المخزومي**" أسئلة أخرى للبصريين - فهم على حسب زعم "**المخزومي**" - يشعرون بفعلية (قائم) في قولنا: أقائمٌ الزيدان؟. فهم يعربون قائم مبتدأ. وهذا فيه نظر لأنّ المبتدأ يسند إليه. و قائم لا يصح أن يكون مسنداً إليه. و الذي دفعهم إلى هذا وجود الرفع في قائم.

أدلة المخزومي في فعلية فاعل ومفعول:

1 – استعمال البنائين استعمال الأفعال في إلحاقهما لفاعل ومفعول. و بالنائب الفاعل.

2 – تضمنهما تضمن الفعل تضمنا كاملا.

3 – ودلالتهما على الزمن.

4 – وجود هذا القسم في لغة قريبة إلى العرب، و هي الأكدية . و للفعل في الأكدية ثلاثة أقسام الماضي والمستقبل والمستمر. berman sive أو الدائمة مثلما ذكره "**الفراء**".

نتيجة الأخذ بمصطلح الفعل الدائم:

يتخذ "**المخزومي**" رأياً واضحاً من خلال الأخذ بمصطلح الفعل الدائم. فيرى أنّه لابد أن تكون لنا الجرأة على تثبيت هذا التقسيم. ومن ثمّة إقراره في الكتب المقررة للتلاميذ في مراحل التدريس المختلفة. والحقيقة أنّ هذا الرأي كما يضيف "**المخزومي**". تردد على ألسنة المعربين أكثر من قرنين من الزمان في مدارس بغداد حديثا. و في مساجدها، ثمّ إنّ "**المخزومي**" يناقش القضية و كأنّها أمر عادي. حيث يصل إلى نتيجة يقول فيها « الأفعال إذن ثلاثة: الفعل الماضي، المضارع، والدائم».

إنّ القول بفعلية "فاعل" فيه نقاش بأنّ الفعل يدل على التجدد والحركة. أمّا الصيغة "فاعل" تدلّ على الثبوت لا الدوام. لأنّ الصيغة. لو دلت على الدوام. لكانت صفة مشبهة. فلو أراد أحد الإخبار عن خروج زيد. لقال: خرج زيدٌ. كون الجملة الفعلية تتضمن التجرد مثلما يقول البلاغيون أمّا زيدٌ فلا يمكن أن تتأخر إن استعملنا لفظ خارج فلا نقول: خارج زيدٌ. ما لم تعتمد على نفي أو استفهام. ثمّ إنّ الفعل يحق له التقدم والتأخر. على العكس من اسم الفاعل الذي يلزمه التأخر دائماً.

ونظراً لهذا، فإنّ "**المخزومي**". تراجع في إطلاقه هذه العمومية فقال: « فليس كلّ بناء فاعل، فعلا »[1]، و أحيانا كثيرة. كان "**المخزومي**" يتبنى آراء الكوفيين لكن لا يستعمل مصطلحهم مثلما فعل مع قضية الإشغال.

عائد الذكر:

ومنه الاشتغال. فهو ما يوجب النصب بفعل مقدر لا يجوز إظهاره، لأنّه مفسر لفعل ظاهر مثل: زيداً أكرمه. فهو يرى أن لا حاجة لنا بالتأويل لأنّه في أساس الأمر إنّما هو مفعول به للفعل المنطوق لا لفعل مقدر مفسر للفعل الظاهر. يؤيدنا في هذا ما قاله الكوفيون من جواز نصب الفعل للاسم الظاهر وضميره. و هذا ما يسميه الكوفيون منصوبا بعائد ذكره. أي الفعل الذي وجب التأخر. وهو إذ يتبنى هذا فإنّه يستشهد بأنّه مفعول به قدم للاهتمام مثلما ذكر ذلك "**سيبويه**" في معرض الحديث الفاعل والمفعول

---

[1])- في النحو العربي نقد و توجيه، ص 126.

يقول: « كأنّهم يقدمون الذي بيانه أهم وهم بشأنه أعني و إن كان جميعا بها منهم يعنيانهم»[1].

والأمثلة كثيرة الأصل فيها حفظ الرتب. و إنّما تقدم للاختصاص أو للعناية أو الاهتمام مثلما قدمنا في الأصل: رأيت زيداً. و لمّا قدم المفعول به زيداً رأيت احتاجت الجملة إلى إضافة و رابط يفك هذه الرؤية فجاءوا بالضمير. و الذي عمل النصب و هو الفعل المتأخر. أمّا الذي دفع البصريين إلى القول بفعل محذوف هو أنّ المعمول لابد له من عامل و أنّ العامل لا يتأخر معموله على العكس من ذلك عن الكوفيين "**المخزومي**" إذا فهم قضية عائد الذكر. لم يوظفه كمصطلح و إنّما وظفه كمفهوم مع غمز في منهج البصريين دائما.

و لعلّ "**المخزومي**" ينتصر لهذا الرأي بما ذكره "**ابن هشام**" الذي عدّ جملة: ﴿**وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا**﴾ [النحل:الآية 5]. في الجمل الفعلية. غير أنّه يختلف معه في تقدير الفعل فـ"**المخزومي**" لا يرى بتقدير الفعل[2]، و نحن نعلم تقسيم الجملة في العربية مبني على تقديم و تأخير فإذا قدم كانت الجملة اسمية و إذا قدم الفعل كانت الجملة فعلية.

وهو في زعمه هذا أنّه لم يأت ببدعة، لأنّ هناك مدرسة نحوية أخرى كانت أجازت تعدية الفعل المتعدي إلى مفعول واحد إلى الاسم الظاهر وضميره. و هي مدرسة الكوفة. إنّ الذي دفع "**المخزومي**" إلى القول بفعلية جملة و اسمية أخرى؛ هو ما سماه التحديد الساذج الذي يقوم على التفريق اللفظي فقد كان دأب النحاة القدماء أن يعتبروا جملة: طلع البدر علينا. جملة فعلية، و جملة البدر طلع جملة اسمية.

فالجملة الفعلية هي الجملة التي يدل فيها المسند على التجدد. أي المسند دالاً على التجدد كونه فعل مثلما ذكر ذلك "**الجرجاني**" كون موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى بالشيء من أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء. أمّا الفعل فموضوعه على أن يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيدٌ طويلٌ، و عمرٌ قصيرٌ، فكما لا يقصد ههنا إلى أنّ يجعل الطول و القصر يتجدد، ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما. وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: زيدٌ منطلقٌ لأكثر من إثباته لزيد. و أمّا الفعل فإنّه يقصد فيه إلى ذلك، فإذا قلت: زيدٌ هو ذا ينطلقُ. فقد

---

[1])- الكتاب، 24/1.

[2])- في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 54.

زعمت أنّ الانطلاق يقع منه جزءً فجزءً. و جعلته يزاوله و يزجيه، و إن شئت أن تحس الفرق تينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت:

لا يألف الدرهم المضروب صرتنا ❁ لكن يمر عليها و هو منطلق.

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى، و لو قلته بالفعل: لكن يمر عليها و هو ينطلق، لم يحسن »[1].

و لعلّ الشيء الوحيد الذي يمكن أن نعارض به "**المخزومي**". هو ما ذكره "**الجرجاني**" فالفرق شاسع بين لفظي انطلق منطلق. فانطلق تدل على التجدد. و جعله يمارس الفعل جزءً فجزءً أمّا منطلق فمفادها الثبوت والفرق واضح بين اللفظين فلماذا عدّها "**المخزومي**" فعلا ؟ إنّ الذي جعل "**المخزومي**" يقول بفعلية فاعل هو تعصبه المفرط لمدرسة الكوفة وتبنى آرائها والمنافحة عنها.

إنّ المتتبع لمسيرة الدرس النحوي يرى حقيقة سيادة الدرس البصري على الدرس الكوفي بما فيه من مصطلحات. لكن هذا لا ينقص من قيمة درس البصري الذي كان له فضل السبق. و الإمامة في هذا العلم وتيسير هذا العلم لا يقتضي التعصب لمدرسة و الأخذ بها كلية والغمز والإنقاص من أخرى وعلى هذا الأساس سنحاول مناقشة ما قال به الأستاذان.

لقد قال "**المخزومي**" بالمحل بدل الظرف.

و أعطى دليلا في ذلك وهو أنّ العربية لم تعرف هذا المصطلح. بهذا المعنى لأنّ الظرف هو الوعاء.

واعتبار مدلولات هذه الألفاظ أوعية للموجودات غني بالتأثر الفلسفي[2].

فنقول: إنّ النحاة كانوا على حق عندما جعلوا الظرف بقسميه الزماني و المكاني دال على وظيفة واحدة هي احتواء الحدث أو وعائيته. وعبارة "**سيبويه**": « فانتصب لأنّه موقوع فيها ومكون فيها »[3]. وعبارة "**الكفوي**" في ذلك: « جعل الشيء ظرفا لشيء، باعتبار وقوعه في جزء منه مكانا أو زمانا شاسع في متعارف اللغة » [4] - و من هنا جعل النحاة - كما قلنا آنفا - كلّ الظروف مكانية كانت أو زمانية بتقدير حرف الإضافة

---

[1])- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 141.
[2])- في النحو العربي نقد و توجه، ص 310.
[3])- الكتاب، 403/1.
[4])- الكليات، ص 589.

(في) التي هي للوعاء والظرفية حقيقية[1]. قال "**ابن السراج**" عن ظرف الزمان:« فما نصب من أسماء الزمان فانتصابه على أنّه ظرف وتعتبره بحرف الظرف أعني(في)، فيحسن معه، فتقول: أقمت اليوم، وقمت في اليوم. فأنت تريد معنى في وإنْ لم تذكره، ولذلك سميت إذا نصبت ظروفاً، لأنّها قامت مقام (في)، ألا ترى أنك إذا قلت: قمت اليوم، ثمّ قيل لكَ أكن عن اليوم، قلت قمت فيه»[2].

فمحاولة إيجاد مبرر لتوظيف المحل بدل الظرف بدون دليل. أو لأنّ العربية لم تعرفه بهذا المعنى أمر فيه نظر كون "**الكفوي**" حدثنا أنّه شاسع في متعارف اللّغة.

وليس هذا فقط فإن المصطلح إذا أفادنا بالجديد وأفادنا بالتحليل والتبسيط قد نقبل به وإذا لم يفدنا فلماذا نقبل به ؟. وقد رأينا سابقا أنّ أغلب مصطلحات الكوفيين قد تكون إنّما جاءت لإيجاد مقابل للمصطلح البصري لا غير. محاولين بناء جهاز مصطلحي خاص به ويضاهي إنجاز البصريين في هذا المجال.

لقد تمكن الدكتور "**المخزومي**" من استغلال الرصيد المصطلحي للنحو الكوفي بشكل عام. وتبنى آراء نحوية من خلال الأخذ بهذه المصطلحات ومفاهيمها.

1) كتبرير نصب الاستثناء و (الخلاف).
2) الفعل الدائم.
3) مصطلح الأداة بدل حرف المعنى.
4) الأخذ بمصطلح لام اليمين للتوافق الأسلوبي.
5) المحل بدل الظرف.
6) الترجمة، والتبيين.
7) المكنى.
8) النسق.
9) الخفض.
10) عائد الذكر.

وإذا علمنا أنّ نسبة المصطلح الكوفي 100%، أي 40 مصطلحاً. فالنسبة التي استغلها هي: 25%، فهو أكثر من سابقه "**تمام حسان**" .12.19 %، فهو أكثر من سابقة.ونحن إلى وقتنا الحاضر تنتظر استغلال 30 مصطلحا من النحو الكوفي. بقيت بدون النظر إليها فمن يعيدها إلى الوجود يا ترى ؟.

---

[1])- مختار الصحاح، ص 403، أحمد الفيومي، المصباح المنير، المكتبة العلمية،بيروت، د ت ط، ص 486.
[2])- الأصول في النحو، 190/1.

المبحث الثالث: مناقشة بعض الآراء.

1) 1) بين العطف والصرف

2) 2) النعت

3) الاستثناء .

4) بين الفعل الدائم والفعل .

المبحث الثالث: مناقشة بعض الآراء:

نرى أنّه من الواجب الكلام على ما سماه الكوفيون صرفاً، وخلافاً... و ما يسمونه نسقاً.

بين العطف والصرف :

- إنّ العطف على اعتباره تعددا في التركيب،أفقيا. و ذلك بواسطة حروف. إنّما جاء ليقتضي وظيفة. في السياق وهي المشاركة في الوظيفة الواحدة بين عناصر كثيرة في الجملة. فالعطف علاقة نحوية تقتضي الجمع بين عناصر تشترك في نفس الوظيفة. أي أنّ بين كلّ واحد منها و بين بقية مكونات الجملة نفس العلاقة. ومن هنا عرفوا العطف على أنّه تابع يدل على معنى مقصود بالنسبة مع متبوعه يتوسط بينه و بين متبوعه أحد حروف العطف. مثل: قام زيد وعمر. فـ "عمرو"، تابع مقصود بنسبة القيام إليه مع زيد(1). فيكون المعنى الاشتراك في تأثير العامل. و أصل العطف الميل كأنّه أميل به إلى حيز الأول وطريقته، و الكوفيون لهذا سموه "نسقا". و قيل له نسق لمساواته الأولى في الإعراب «يقال كلام نسق إذا كان على نظام واحد»(2).

وقد قيل في فائدة عطف المفرد، تحصيل مشاركة الثاني للأول في الإعراب، ليعلم أنّه مثل الأول في فاعليته، و مفعوليته ليتصل الكلام بعضه لبعض(3). فإذا قيل: "جاء زيد وعمرو". فمعناه أنّهما يشتركان في المجيء. فالمعطوف في الحكم معطوف في اللفظ والمعنى. و لذلك يشترط في المعطوف أن يشارك المعطوف عليه في المعنى الذي عطف عليه.

و على هذا الأساس فإنّ معنى حرف العطف نفسه يقوم على معنى المشاركة. على المعطوف عليه في الحكم. وقد كان **"سيبويه"** يسمى حروف العطف بحروف الإشراك(4). كما كان يسمى العطف شركة(5). فأدوات العطف إنّما تنوب على تكرار العامل في المعطوف. قال **"ابن السراج"**: « فواو العطف إنّما وضع لينوب عن العامل ويغنى عن إعادته فإذا قلت: " قام زيد وعمرو" فالواو أغنت إعادة قام، فقد صارت ترفع كما يرفع

1)- الجرجاني، التعريفات، ص 151.
2)- ابن يعيش، شرح المفصل، 74/3.
3)- انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 102/4.
4)- سيبويه، الكتاب، 435/1.
5)- نفسه، 382/2.

"قام" و كذلك إذا عطفت بها على منصوب نحو قولك: "إنّ زيداً منطلق وعمرو" فالواو نصبت كما نصبت إنّ. و كذلك الخفض إذا قلت: "مررت بزيد وعمرو" فالواو جرت كما جرت الباء[1].

والمشاركة في حروف العطف قد تكون على سبيل الموافقة في الحكم إثباتاً أو نفياً أو المخالفة فيه. ومن ثمّ قسَّم بعض النحاة حروف العطف إلى **أربعة أقسام**: (قسم يشترك بين المعطوف و المعطوف عليه في الإعراب والحكم، و يشمل: (الواو. والفاء. و ثمّ وحتى). و قسم يجعل الحكم للأول فقط مع الاشتراك بينهما في الإعراب ويشمل (لا). وقسم يجعل الحكم للثاني فقط مع الإشراك بينهما في الإعراب. و يشمل (لكن بل) و قسم يجعل الحكم لأحدهما، لا لأحد بعينه، مع الإشراك بينهما في الإعراب ويشمل(إمّا)، أو (أم).

والملاحظة الأخرى على بعض حروف العطف (الواو، و الفاء، و ثمّ) أنّها قد تخرج عن معنى العطف لأنّ مفهوم المشاركة لا يستفاد من تركيبها، فتؤدي معنى جديدا هو الاستئناف، و حين يكون للاستئناف فإنّه لا يكون للعطف، و ممّا يؤكد استئنافيتها قوله تعالى: ﴿ **قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الخَلْقَ، ثُمَّ اللهُ يُنْشِئُ النشأة الأخرى**﴾ [العنكبوت:الآية 20]. فمن المستحيل أن يسيروا فينظروا بدأ الخلق، ثمّ إنشاء النشأة الآخرة[2]. فمعنى المشاركة هنا منعدم ههنا بخلاف قوله تعالى: ﴿ **اللهُ يَبْدِأ الخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُه ثُمَّ إِلَيْه تُرْجَعُون**﴾ [الروم: الآية 11]. حيث المشاركة واضحة في نسبة الإسناد. و بين ثمّ.

أمّا واو الصرف... وهي ما يسميه البصريون المعينة. فيضاف إليها النصب بعد الواو للفعل المضارع. و إنّما كانت كذلك لأنّها بمعنى (مع)، و ذلك قولك: ما صنعت و أباك، ولو تركت الناقة و فصيلها لرضعها. إنّما أردت: "ما صنعت مع أبيك" و "لو تركت الناقة مع فصيلها" و "الفصيل" مفعول به، و الأب كذلك. فإنّ الاسم ينصب على المعية إذا أريد (بالواو) معنى المعية لا التشريك. (أي العطف) إذا لم يصح العطف[3]، و في مثل: "أقعد وأخاك". لا يصح العطف على الضمير المستتر. فلا يجوز : "أقعد وأخوك" و كذلك لا يجوز العطف على ضمير الرفع المتصل. في مثل: "ما صنعت وأباك".

[1])- الأصول في النحو، 69/2.
[2])- عباس حسن، النحو الوافي، دار المعارف الإسكندرية، 579/3.
[3])- مصطفى جطل، نظام الجملة عند اللغوين العرب بين القرنين الثاني و الثالث للهجرة، جامعة حلب، 1982، 258/1.

ويلحق بالمعينة، تركيب الفعل المضارع المنصوب (واو المعية) التي تفيد الجمع . و ذلك إذا سبق بنفي أو طلب. كما في المثال المشهور: "لا تأكل السمك وتشرب اللبن"، والمعنى فيه هو النهي عن الجمع بين الشيئين، و ليس النهي عن أكل السمك وحده أويشرب اللبن. و لو كانت (الواو) بمعنى التشريك لكان المعنى هو النهي عن أكل السمك، و شرب اللبن على كل حال[1]. و لهذا انتقد الدكتور **"تمام حسان"** تفريق النحاة بين هذا التركيب وتركيب المفعول معه الاسم المنصوب بعد (واو المعية) مع أنّهما متشابهان. وأنّه لا عبرة للتضام، لأنّه إذا كان الذي يضام الواو في المعية اسم منصوب والذي يضام، الواو في هذا التركيب هو مضارع منصوب فالمعنى واحد. و هو أنّه انتصب مخالفاً لما قبله ومن هنا رأى أنّه يجب استغلال هذا الباب وهو النصب على الخلاف[2].

والذي قاله الدكتور حول التبعية بالنعت أمر غير وارد إذا النعت يأتي لتخصيص أحد طرفي الإسناد أو ما وقع في نطاقه، و معنى التخصيص هنا أنّ (الفاعل، أو المفعول، أو المبتدأ، أو الخبر، أو غير ذلك) يأتي في الجملة دالاً على العموم كالنكرة تماماً. فتكون وظيفة النعت تخصيص ذلك المنعوت بإزالة ذلك العموم منه أو يكون الاسم على اشتراك عارض أو محتمل كالاسم المعرفة. فيأتي النعت لإزالة ذلك الاشتراك مثل: "هذا رجل عالم" و "رأيت رجلا عالما" و "مررت ببيت واسع"، و "جاءني علي الشجاع"، و"مررت بعلي الفاضل" فالنعت في هذه الأمثلة نفي اللّبس عما نعته بتقييده بصفة معينة. قال **"ابن السراج"**: « والصفة كلّ ما فرق بين موصوفين مشتركين في اللفظ»[3]، وعبارة **"الزمخشري"**: « والذي تساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم، ويقال: إنّها للتخصيص في النكرات و للتوضيح في المعارف» [4]. و يمكن تلخيص هذا الغرض النحوي بتمييز المنعوت عن المشاركة في الاسم، وهذا التمييز بواسطة النعت عبر عنه النحاة والبلاغيون والأصوليون. (التخصيص) و (التقييد)[5].

وعبارة **"ابن جني"**: « الصفة في الكلام على ضربين، إمّا للتلخيص والتخصيص وإمّا للمدح والثناء »[6].

[1]- الكتاب، 3/42-43.
[2]- العربية معناها و مبناها، ص 196.
[3]- الأصول في النحو، ص 123.
[4]- ابن يعيش، شرح المفصل، 3/46-47.
[5]- مصطفى جطل، نظام الجملة، 1/278.
[6]- الخصائص، 2/366.

و في عامل النعت، ذكر النحاة كلاما وآراء كثيرة. و من ضمن ما قالوا - إنّ العامل فيه هو العامل في المنعوت، لأنّ المنسوب إلى المنعوت في قصد المتكلم. منسوب إليه مع نعته فإنّ (المجيء) في (جاءني زيد الظريف) ليس في قصده منسوب إلى زيد مطلقاً، بل إلى (زيد) المقيد بقيد الظرافة [1]. و وصف "**ابن السراج**" وظيفة النعت بـ (التبين) كما وصف بذلك وظيفة الحال و التمييز فقال: «و الصفة تبين... و ليس لك أنّ تبهم إذا وأردت أن تبين»[2]. يقصد بالإبهام حذف الصفة. و من هنا قيل إنّ الأصل في النعت أنْ يكون لبيان المنعوت. و قد يكون لمجرد الثناء. و التعظيم، كالصفات الجارية على الله تعالى، أو لمجرد. الذم و التحقير. نحو: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم". أو للتأكيد نحو: "أمس الدّابر لا يعود"[3].

وعند الأصليين نجد "**الآمدى**" - مثلا يذكر الصفة. لا تخلو أن تكون مذكورة عقدت جملة واحدة. أو جمل إنشائية أو طلبية، فإذا كان الأول مثل: "أكرم بني تميم الطوال" فإنّه يقتضي اختصاص الإكرام بالطوال و القصار. منهم فكانت الصفة مخرجة. لبعض ما كان داخلاً. تحت اللفظ، و إنْ كان الثاني كقوله: "أكرم بني تميم و بني ربيعة الطوال" فالكلام في عودة الصفة إلى ما يليها أو إلى الجميع، و ذكر "**الآمدى**" هذا الكلام تحت عنوان تخصيص العام بالصفة[4].

أمّا "**الزركشي**" فإنّه يذكر ذلك في قاعدة الإطلاق و التقييد. إذ يرى أنّ المطلق يقيد بالوصف، و يعقد فصلا للحكم عن الشيء مقيدا بصفته[5].

- أمّا في علم المعاني فالبلاغيون يتحدثون عن التقييد بالتوابع ومنها النعت فيذكرون مثلا وصف المسند إليه وأغراض هذا الوصف، و يسوقون من ضمن هذه الأغراض البيان، و الكشف، مثل: "الجسم الطويل العريض يحتاج إلى فراغ يشغله" ويعتبرون عن هذا البيان أو الكشف بالتحرير. كما سيوقون عرضا آخر هو التخصيص في مثل "زيد التاجر عندنا" و يذكرون كذلك تخصيص المسند بالوصف و أغراضه، ويسيقون من ضمن هذه الأغراض العمل على أن تكون الفائدة أنتم. لأنّ المعنى كلّما ازداد

---

1)- ابن الحاجب، شرح الكافية، 299/1.
2)- الأصول في النحو، 228/1.
3)- جامع الدروس العربية، 231/3.
4)- الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الفكر، بيروت، ط 1981، 141/2-142.
5)- البرهان في علوم القرآن، 15/2.

خصوصا ازدادت فائدته. ذلك أنّ التخصيص عند البلاغين يتمثل في رفع الاحتمال في المعارف، وتقليل الاشتراك في النكرات.

- والنعت إذا كانت وظيفته الأساسية في الكلام هي التفرقة بين المشتركين في الاسم بتخصيصه، فإنّه لا يذكر بعد الاسم (المنعوت) ليبين بعض أحواله فحسب. بل يذكر أيضاً لبيان أحوال ما يتعلق به، به نحو: "جاء الرجل المجتهد ابنه". و من هنا كان الفرق بين النعت الحقيقي والسببي. فالأول مابين صفة من صفات متبوعة. نحو: "جاء خالد الأديب" والثاني مابين صفة من صفات ماله تعلق بمتبوعه و ارتباط به نحو: "جاء الرجل الحسن خطه". فالحسن ليس نعتا للرجل وإنّما هو نعت للخط، و لكن الرجل بينه وبين الخط سبب ورابط[1].

كلّ هذا الذي سقناه إنّما لنبين أنّ الدكتور **"تمام حسان"** لم يفلح في اعتبار النعت قرينة معنوية مفادها التبعية. وإنّما النعت باب نحوي. قرينته المعنوية الوصف. و وظيفته غالبا التخصيص. و قد أثرنا النقاش هذا كذلك لنبين أنّ النعت كمصطلح كوفي قد حسن استعماله لدى النحاة والبلاغين وحتى يومنا هذا في الكتب المدرسية، الموجودة بين أيدينا إذ تستعمل مصطلح النعت بدل الصفة وهذا في الغالب.

الاستثناء:

بعد ما ذكر **"تمام حسان"**. و **"مهدي المخزومي"** أنّ النصب على الخلاف يكون في الاستثناء أوضح وأبين. حاولنا التقرب إلى تركيب الاستثناء حتى تتضح لنا الصورة فيه أكثر.

- فالمستثنى الذي يأتي بعد إلاّ (التي تعد أم الباب) أو إحدى أخواتها، تشترك معها في أداء معنى الإخراج (أي الاستثناء) كـ "سوى،ليس، عدا،... حاشا". فتشارك "إلاّ" في وظيفة الإخراج. وهو لا يتعدى أن يكون تخصيصا وتفسيرا للإطلاق الذي في الجملة[2].

فعلاقة الإخراج إذن - قرينة معنوية، على حسب فهم **"تمام"** على إرادة باب المستثنى. فالمستثنى في قولنا: "خرج القوم إلا زيداً". يخرج من علاقة الإسناد القائمة بين الخروج و القوم.

[1])- انظر: جامع الدروس العربية، 223/3.
[2])- نظام الجملة، 199/1.

وذلك حسب فهمنا للسياق. فقد أسندنا الخروج إلى القوم. و أخرج زيد من هذا الإسناد. فيكون ذلك تخصيصا للحكم. مثلما ذكر ذلك الدكتور **"تمام"**[1].

والإخراج لا يكون تخصيصا أو تقسيما للإسناد فقط. بل يكون تخصيصا لما وقع في حقل الإسناد. وعلى هذا ذكر **"الخليل"** أنّ المستثنى، نصب لأنّه مخرج ممّا أدخل فيه غيره. فتقول: "أتاني القوم إلاّ أباك" و "مررت بالقوم إلاّ أباك" إذْ لم يكن المنصوب داخلا فيما دخل ما قبله ولم يكن صفة، و كان العامل فيه ما قبله من الكلام[2].

ولعلّ المخالفة في المعنى تكون أوضح في الاستثناء من النفي. لأنّ قرينة الإخراج التي أرادها **"سيبويه"** و من قبله أستاذه **"الخليل"** تكون أبين في المثال: "ما أتاني القوم إلاّ أباك" فأباك مخرج من حكم النفي "ما أتاني". فهو في حكم المخالف معنى. و من ثمّة لم يجر إعرابه بدلاً لأنّ البدل في نية عدم المخالفة. بمعنى أنّه سيستبعد رفعه بدلا. و حتى في حال وروده مرفوعا. فإنّ قرينة الإخراج تظل ملاحظة. لأنّ ما بعد "إلاّ" خارج ممّا دخل فيه ما قبله. كما هي عبارة **"سيبويه"**. و كلّ هذا يكون في الاستثناء المتصل. الذي يكون فيه المستثنى من جنس المستثنى منه. و من هنا بين كلّ. من الدكتورين القول بالنصب على الخلاف في المستثنى، و المعية والنصب المضارع بعد الواو. و غيرها من الأبواب التي ذكرناها. و هذه التصورات، ليست بغريبة. حيث أنّنا نجد لها أصولا. بنيت عليها من خلال كتاب **"سيبويه"** و أقوال **"الخليل"**.

بين الفعل والفعل الدائم:

- يكاد يكون الحدث أحد أهم مكونات الفعل، و الذي بها يتقاسم مع المصدر والصفات الدالين على الحدث كذلك. و لكن الفعل يختلف عنهما في كونه ينبئ عن حركة الحدث أبداً.

ومعنى الحركة في الحدث. هو ما يعرف بـ"التجدد". فالفعل بمختلف أقسامه (الماضي، المضارع، الأمر) يقتضي وجود حدث متجدد. و هو ما قصده **"عبد القاهر"**: « يقع منه جزءً فجزءً و جعلته يزاوله و يجزيه... و إذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أنّ أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه، فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ **و كَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْه**

---

[1])- العربية معناها و مبناها، ص 199.
[2])- الكتاب، 230/2.

بالوَصِيدِ﴾ [الكهف: الآية 18]. فإنّ أحداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا، و أنّ قولنا: "كلبهم باسط ذراعيه بالوصيد"، لا يؤدي غرضاً، و ليس ذلك إلاّ لأنّ الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت. و يقتضي الاسم ثبوت الصفة و حصولها من غير أن تكون هناك مزاولة و تزجية فعل، ومعنى يحدث شيئا فشيئا... و متى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهرا بينا، و لم يعترضك الشك في أنّ أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه. فإذا قلت: "زيد طويل" و"عمرو قصير". لم يصلح مكانه "يطول ويقصر"، و إنّما تقول: "يطول ويقصر" إذا كان الحديث عن شيء يزيد و ينمو كالشجر والنبات و الصبي ونحو ذلك، ممّا يتجدد فيه الطول أو يحدث فيه القصر، فأمّا وأنت تتحدث عن هيئة ثابتة فلا يصلح إلاّ الاسم...»[1]. كلام "**عبد القاهر**" هذا لو تأملنا فيه قليلاً. لرأينا أنّ:

1) التجدد ضد الثبوت.. و هو ما عبّر عنه بـ" شيئا فشيئا وجزءً فجزءً. و على هذا الأساس بنى "**المخزومي**" نظرته في التفريق بين الجملتين الاسمية الجامدة والفعلية المتحركة[2].

أمّا قضية الزمن المقترن بالفعل فهذا الأمر فيه نظر إذ المعنى الزمني يحدده السياق. فقد يستعمل المضارع للدلالة على الماضي. في الآية: ﴿ **إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ** ﴾ [القصص: الآية4]. أو قد يستعمل الماضي للدلالة على المستقبل مثل قوله تعالى: ﴿ **اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مَّعْرِضُونَ** ﴾ [الأنبياء: الآية 1].

فالزمن لا يستفاد من الصيغة و إنّما يستفاد من السياق. الذي يوضع فيه الفعل. فيمكن لنا أن نتصور:

التجدد الفعلي	الثبوت الاسمي
هلك	الهلاك

[1])- دلائل الإعجاز، ص 141.
[2])- في النحو العربي نقد وتوجيه، ص 41.

انصرف	الانصراف

إنّ صيغة (هلك) تتحرك إلى (يهلك و سيهلك) في حين لا تعبر صيغة (هلاك) إلاّ عن مسمى هذه الحركة. ومثلها صيغة (انصرف) فهي تتحرك إلى (سينصرف وينصرف) في حين لا تعبر صيغة (انصراف) إلاّ عن مسمى هذه الحركة... في حين تتضمن صيغة (هلك)، دلالة الانقطاع بوصفها زمنا(1). و "**عبد القاهر**" قد أشار إلى أنّ الفعل مطلقا يقتضي التجدد في معناه(2).

2 – أنّ الثبوت في معناه الاصطلاحي هو الجمود، الذي يقابل التجدد. و الجملة الجامدة هي الجملة الاسمية الثابتة. أي المفرغة من الحركة. و ليست المفرغة من الزمن. كما في قوله تعالى: ﴿ **مَا كَانَ مُحَمَّد أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُم**﴾ [الأحزاب: الآية 40]. فهذه جملة اسمية غير فعلية دالة على الثبوت، أي جملة مفرغة من الحركة في الزمن الماضي. أي أنّ الجملة الاسمية تفيد الثبوت مطلقاً.

وقد ذكر "**عبد القاهر**" هذا في معادلته اللّغوية "زيد منطلق" = "زيد طويل" التي جاء بها في سياق حديثه عن ثبوت الصفات وعدم تجددها في مقابل تجدد الفعل في مثل: "زيد ها هو ذا ينطلق".

و النحاة درجوا على التفريق بين اسم الفاعل و الصفة المشبهة. بأنّ الأولى تدل على الحدوث و التجدد و الثانية تدل على الثبوت. وعبارة "**السكاكي**" عن الصفة المشبهة « وهي تدل على الثبوت»(3).

وقد تكون (صيغة فاعل) دالة على التجدد و الحدوث إذا كانت مادتها غير دالة على الثبوت.

مثل: "ضارب، كاتب..." فيقترب حدثها من مفهوم حدث فعلي. فتجري مجرى الفعل. مثلما نّص على ذلك "**الفراء**". و لكن قد يكون صفة مشبهة فتأتي دالة على الثبوت وذلك من خلال مادتها(*). مثل: (طاهر، و ضامر، و ناعم، و معتدل، و مستقيم) فيقال: طاهر القلب، ضامر البطن، ناعم العيش... و مستقيم الطريقة). و قد ذكر "**سيبويه**" عدم التفريق بين "هذا ضارب زيداً غداً" و "هذا يضرب زيداً غداً"، و "هذا ضارب عبد الله

1)- مالك يوسف المطلبي، الزمن و اللغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، طبعة 1986، ص 53-54-57.
2)- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 141-142.
3)- السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1983. ص 50.
*)- فتكون في الغالب في الألوان و العيوب و المزاي.

الساعة"، و "هذا يضرب زيداً الساعة"، "كان زيد ضارباً أباك" و "كان يضرب أباك"[1]. و هذا يعني أنّ صيغ (فعل – يفعل – فاعل) لا تفترق زمنيا. فكلّ صيغة معناها ارتباط حدث بزمن، فهي إذن لا تفترق إلاّ من جهة دلالة الحدث. الذي يفيد التجدد في الفعل و الثبوت في الصفة كما ذكره "**عبد القاهر**" بعد أن أحس بإمكان تطابق الفعل والصفة زمنيا. بحيث يصلح أحدهما بدل الآخر في التركيب. ومن هنا يتضح الفرق بينهما تجدداً وثبوتاً. والكوفيون إنّما قالوا بديمومة اسم الفاعل لأنّها مقولة زمنية دائمة. لا من ناحية الفرق بين الحديثين.

3. بقي أن نشير إلى أنّنا لو سلمنا بفعلية فاعل. لوقعنا في مشكل آخر و هو. أنّ الفعل لا يسند إلى الفعل فلو كانت فاعل فعلا لما جاز أن يسند إليها فعل في مثل قولنا: "هرب قاتل عمر" مثلاً، فلو كانت فعلا لما جاز الإسناد إليها لأنّ الفعل لا يسند للفعل.

إضافة التي هذا كلّه فإن هناك رأي لـ"**تمام**" يرى بالتقسيم السباعي و يرى أنّ لاسم الفاعل قسم خاص به هو الصفة. التي يرى أنّها دلت على موصوف بالحدث. فصفة الفاعل وصف الفاعل بالحدث. على سبيل المثال الاستمرار أو الانقطاع، و صفة المفعول تدل على وصف المفعول بالحدث على سبيل الاستمرار و الانقطاع و الصفة المشبهة تدل على وصف فاعل بالحدث على سبيل الدوام. و صفة التفضيل تدل على وصف الفاعل بالحدث عن طريق تفضيله عن غيره، و صفة المبالغة تدل على وصف الفاعل عن طريق المبالغة[2].

وإنّما ذكرنا هذا الرأي للاستئناس به لا غير.فلماذا يا ترى رأي "**المخزومي**" بالتقسيم الكوفي. الذي بعد اسم الفاعل قسيما للفعل؟ إنّه و لا شك تعصبه للمذهب الكوفي لا غير.

---

[1])- الكتاب، 164/1.
[2])- اللغة العربية معناها و مبناها، ص 95.

ملحـــــق الفهـــــــــــــــارس:

قائمة المصادر و المراجع:

فهرس الشواهد القرآنية

فهرس الحديث النبوي الشريف

فهرس الشواهد الشعرية

فهرس الموضوعات:

قائمة المصادر و المراجع:

1. الآمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام. دار الفكر، طبعة 1981، بيروت،لبنان.
2. ابن الأثير، الموصلي،المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر،ت: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى الباجي و أولاده، مصر، د ت ط.
3. ابن الأنباري، كما الدين أبو البركات، لُمع الأدلة، ت: سعد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، 1957.

أسرار العربية، ت: د/ فخر صالح قدارة، دار الجيل بيروت، طبعة 1، 1995.

الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين و الكوفيين،

4. ابن الأنباري، محمد القاسم، كتاب الأضداد، شرح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1987.
5. أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتب للملايين، ط 10.
6. الأزهري، تهذيب اللّغة، ت: محمد عبد السلام هارون، بيروت، د ت ط.
7. الأشموني، شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ط 14، 1964، صيدا، لبنان.
8. الأصفهاني، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن الكريم، ت: نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، 1972.
9. الأعسم، عبد الأمير، المصطلح الفلسفي عند العرب، الدار التونسية للنشر، 1991.
10. تمام حسان، الأصول في النحو دراسة إبستيمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1982.

في اللّغة العربية معناها و مبناها، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط 2، 1979.

الخلاصة النحوية، عالم الكتب، ط1، 2000.

11. التهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون، تقديم و إشراف و مراجعة: رفيق العجم، ط 1، 1996ا، مكتبة لبنان
12. الجاحظ، أبو عثمان بحر، البيان و التبيين، ت: د/ درويش الجويدي، المكتبة العصرية، ط 2، 2000.

الحيوان، شرح و تحقيق: د/ يحي الشامي، دار مكتبة الهلال، ط3، 1997.

13. الجرجاني، الشريف، التعريفات، ت: محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1991.
14. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ت: محمد التونجي، دار الكتاب العربي، ط 2، 1997.

من أسرار البلاغة، ش ت: محمد عبد المنعم خفاجي، عبد العزيز شرف، ط 1، 1991.

15. جطل مصطفى، نظام الجملة عند اللّغويين العرب بين القرنين 2-3 هجري، جامعة حلب، 1982.

16. جمال مصطفى، البحث النحوي عند الأصوليين، دار الرشيد، ط 1980، بغداد.

17. الجمحي، محمد بن سلام، طبقات فحول الشعراء، ت ش: محمودمحمد شاكر، دار المـدني، د ت ط.

18. ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، ت: أ/ محمد علي النجار، الدار العربية للكتـاب، ط 2، 1986.

المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات و الإيضاح عنها، ت:محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط 1، 1998.

19. الجويني، البرهان في أصول الفقه، ت: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفـاء، ط 3، 1992، المنصورة.

20. ابن الحاجب، كتاب الكافية، دار الكتب العلمية، ط 1، 1995، بيروت،لبنان.

21. حجازي محمود فهمي، الأسس اللّغوية لعلم المصطلح،

22. حسن عباس، النحو الوافي، دار المعارف ، ط 1988، الإسكندرية.

23. ابن خاوليه، الحجة في القراءات السبع، ت: د/ عبد العال سالم مكـرم، دار الـشروق، ط 4، 1981.

24. خديجة الحديثي ، حضارة العراق، كلية الآداب، جامعة بغداد، د ت ط.

25. الخضري، حاشية الخضري على شرح بن عقيل على ألفية بـن مالـك، ش: تركـي فرحـان المصطفى، دار الكتب العلمية، ط 1، 1998، بيروت لبنان.

26. ابن خلدون، عبد الرحمان، المقدمة، دار القلم، ط 7، 1989. بيروت لبنان.

27. خليل حلمي، العربية و علم اللّغة البنيوي، دار المعرفة الجامعية، ط 1988.

28. الخوارزمي، مفاتيح العلوم، القاهرة، 1930.

29. ديرة مختار أحمد، دراسة في النحو الكوفي، دار قتيبة، ط 1، 1991، بيروت لبنان.

30. الراجحي، شرف الدين علي، مصطلح الحديث و أثره على الدرس اللّغوي عنـد العـرب، دار النهضة العربية، ط 1، 1983، بيروت.

في اللّغة عند الكوفيين، دار المعرفة الجامعية، 1994، الإسكندرية.

31. الراجحي، عبده، دروس في المذاهب النحوية، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، 1992.

32. الرافعي، مصطفى صادق، تاريخ آداب العرب،

33. الزبيدي، أبو بكر بن حسن، طبقات النحويين و اللّغويين، ت: محمد أبو الفضل إبـراهيم، دار المعارف، 1973.

34. الزجاجي، أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، ت: مازن المبارك، مكتبة دار العروبـة، ط 1، 1959.

35. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبـــراهيم، المكتبـــة العـــصرية، ط2، 1972، صيدا، لبنان.
36. طبي محمد، وضع المصطلحات، صادر عن المؤسسة العمومية الاقتصادية لترقية الحديد و الصلب.
37. طنطاوي محمد،نشأة النحو العربي و تاريخ أشهر النحاة، ط 2، دار المعارف.
38. ابن السراج، أبو بكر، الأصول في النحو، ت: عبد الحسين الفتلي، مؤســـسة الرســـالة، ط3، 1996، بيروت.
39. السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1983.
40. السامرائي، فاضل صالح، معاني النحو، دار الفكر، ط 1، 2000.
41. سيبويه، أبوعثمان بن قمبر، ت:محمد عبد السلام هارون، دار الجيل، ط 1، 1991،بيروت.
42. السيوطي: الإقتراح في علم أصول النحو، ت: محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، 1998. بيروت، لبنان.
الإتقان في علوم القرآن، عالم الكتب، بيروت، د ت ط.
بغية الوعاة في طبقات اللّغويين والنحاة، المكتبة العصرية، بيروت،لبنان، د ت ط.
المزهر في علوم اللّغة و أنواعها، ت:محمد جاد المولى بك، محمد أبوالفضل إبراهيم، علي محمد البيجاوي، المكتبة العصرية، 1986، صيدا بيروت، لبنان.
همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ش ت: عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب، 2001.
43. الشافعي،محمد بن إدريس، الرسالة، ت:أحمد محمد شاكر، 1309 هـــ.
44. ابن الصلاّح، علوم الحديث، ت: نور الدين عنبر، دار الفكر، ط3، 1984.
45. شوقي ضيف، المدارس النحوية، ط 7، دار المعارف،1992.
46. عبد الرحمن ممدوح، العربية و الفكر النحوي، دار المعرفة الجامعية، ط1999، الإسكندرية.
47. العكبري، التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، ت: عبد الـــرحمن العثـــيمين، دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1986، بيروت.
48. عمايرة خليل أحمد، في التحليل اللّغوي، مكتبةالمنار، ط1، 1987. الزرقاء الأردن.
49. عمر أحمد مختار، البحث اللّغوي عند العرب،عالم الكتب، ط 4، 1987، القاهرة.
50. غلاييني مصطفى،جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، ط 3، 2000.
51. ماهر النواجي، مصطلحات علم أصول النحو دراسة وكشّاف معجمي، دار غريب، القاهرة، د ت ط.
52. المطلبي مالك يوسف،الزمن واللّغة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986، القاهرة.
53. مطلوب أحمد، معجم مصطلحات البلاغة، مكتبة لبنان وناشرون، ط 2، 2000.

54. مسدي عبد السلام، التفكير اللّساني في الحضارة العربية الإسلامية، دار العربية للكتـــاب، ط 2، 1986.

مقدمة في علم المصطلح، دار الرسالة، ط 1

55. مكرم سالم عبد العال، المدرسة النحوية في مصر و الشام، مؤسسة الرسالة، ط 2.

56. مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة و منهجها في دراسة اللّغـــة و النحـــو، دار الرائـــد، ط 3، 1986، بيروت.

في النحو العربي نقد و توجيه، منشورات المكتبة العصرية، ط 1، 1964.

57. ابن هشام أبومحمد عبد الله جمال الدين الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيـــق و تخريج: د/مازن المبارك، محمد علي عبد الله،مراجعة: سعيد الأفغاني، دار الفكر، ط2، 1969.

58. ابن النديم، الفهرست، ش:د/ يوسف على الطويل، دار الكتب العلمية، ط1، 1996، بيروت.

59. ابن فارس، الصاحبي في فقه اللّغة، تعليق:أحمد حـــسن بـــسج، دار الكتـــب العلميـــة، ط 1، 1997،بيروت لبنان.

معجم مقاييس اللّغة، مراجعة: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط 1، 1999، بيروت.

60. الفاكهي، الحدود النحوية، تقديم و إعداد: عبد اللطيف محمد العيـــد، دار النهـــضة العربيـــة، 1978.

61. الفراء، أبو زكريا، معاني القرآن، ت: أحمد يوسف نجاتي، و محمد علـــي النجـــار، ط2،عـــالم الكتب، 1980،بيروت.

المذكر و المؤنث، ت: رمضان عبد التواب، دار التراث، ط1975، القاهرة.

62. الفهري، عبد القادر الفاسي، اللّسانيات و اللّغة العربية، منشورات عويـــدات، ط 1، 1986، بيروت.

63. الفيومي أحمد، المصباح المنير، المكتبة العلمية، بيروت، د ت ط.

64. الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب-)، القاموس المحيط، دار الجيل، بيروت، دون ط.

65. القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، مكتبة دمشق، سوريا، د ت ط.

66. القوزي، المصطلح النحوي النشأة و التطور حتى آواخر القـــرن 4 الهجـــري، د م ج، 1983، الجزائر.

67. الكفوي، أبو البقاء، كتاب الكليات، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1998.

68. ابن يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، د ت ط.

المراجع الأجنبية:

-De saussure, cours de l'inguistique générale. E N A G2^{E} édition, 1994

المجلات:

1. مجلة اللّسان العربي، الرباط، العدد:1999/48.
2. اللّسان العربي، العدد50. ديسمبر 2000.
3. اللّسان العربي، مجلد18، الجزء 1، أبحاث ودراسات. 1980.

فهرس الشواهد القرآنية

السورة	الآية	رقم الآية	الصفحة
الفاتحة	الحمد لله رب العالمين	1	42
	غير المغضوب عليهم و لا الضالين	7	84
البقرة	يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت	19	48
	ولا تكونو أول كافر به	41	68
	ولا تلبسوا الباطل بالحق وتكتموا الحق وأنتم تعلم	42	68
	أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فإنّ لكم ما سألتم	61	72
	لا فارض و لا بكر	68	82
	ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق	89	90
	أوَ كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم	100	
	وتركهم في ظلمات لا يبصرون	170	
	كُتِبَ عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات	183	79
	شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للنّاس و بينات من الهدى و الفرقان	185	80
	الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق و لا جدال في الحج و ما تفعلوا من خير يعلمه الله و تزودوا فإنّ خير الزاد التقوى	197	77
	يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه	218	62
	فشربوا منه إلاّ قليلا منهم	249	63

76	255	لا انفصام لها	
65	13	قد كان لكم آية في فئتين التقتا	آل عمران
62	34	إن الله اصطفى آدم نوحا وآل إبراهيم ذرية بعضها من بعض	
72	37	وكفلها زكرياء	
86	39	وسيدا و حصورا	
75	119	ها أنتم هؤلاء تحبونهم	
85	142	ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين	
83	156	يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا إخوانهم	
76	180	و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم بل هو شر لهم	
65	4	فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا	النساء
70	187	ما لهم به من علملا اتباع الظن	
71	66	ما فعلوه إلا قليلا منهم	
80	116	و إذ قال الله يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني و أمي إلهين من دون الله	
	23	ثمّ لم تكن فتنتهم إلاّ أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين	الأنعام
80	52	ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة و العشي	
72	86	و إسماعيل و اليسع ويونس ولوطا	
	98	وهو الذي أنشئكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع	
66	100	وجعلوا لله شركاء وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه و تعالى عما يصفون	
71	109	قل إنّما الآيات عند الله و ما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون	
79	137	وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم	
60	145	قل لا أجد فيما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتة أو دما	

	مسفوحاً		
	وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون	155	
الأعراف	أو هم القائلون	4	
	كما بد أكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم لضلالة	30-29	89
	ادعوا ربكم تضرعا وخفية	55	66
الأنفال	يا أيها النبيء حسبك الله و من اتبعك من المؤمنين	64	77
التوبة	براءة من الله ورسوله	01	76
	لقد نصركم الله في مواطن كثيرة	25	74
	و يأبى الله إلا أن يتم نوره	32	69
يونس	أثُم إذا ما وقع آمنتم به	51	117
	قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا	58	129
	ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم و لا هم يحزنون	63	92
	فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلاّ قوم يونس	98	70
هود	أألد و أنا عجوز وهذا بلي شيخاً	72	99
يوسف	فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا	96	48
	حتى إذا استيئس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا	110	67
إبراهيم	و قال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنّكم من أرضنا أو لتعودون في ملتنا	13	78
النحل	و الأنعام خلقها لكم فيها دفء و منافع	5	141
	فاسلكي سبل ربك ذللا	69	85
الكهف	فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا	6	58
	وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد	18	150
	كلتا الجنتين آتت أكلها و لم تظلم منه شيئا	33	69
	بئس للظالمين بدلا	50	68
طه	واجعل لي وزيرا من أهلي هارون أخي	29	63

	و هذا ذكر مبارك أنزلناه	50	85
	وحرام على قرية أهلكناها أنّهم لا يرجعون	95	71
	فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا	97	90
	و من النّاس من يعبد الله على حرف	11	53
	فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور	49	68
المؤمنون	عما قليل ليصبحن نادمين	40	88
النور	غير أولي الإربة	31	74
الفرقان	فأولئك يبدل الله سيئاهم حسنات	70	53
النمل	إنه أنا الله العزيز الحكيم	9	90
	قل لا يعلم من في السماوات ومن في الأرض الغيب إلا الله	25	70
القصص	إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم	4	151
	فلمَّا أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما	19	48
العنكبوت	قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيء النشأة الآخرة	20	53
لقمان	إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث	34	71
السجدة	ما أحضر لهم من قرة أعين جزاء	17	79
الأحزاب	فأضلونا السبيلا	67	22
	ما كان محمد أباأحد من رجالكم	40	152
سبأ	ولقد آتينا داوود منا فضلا يا جبال أوبي معه والطير	10	21
	ولسليمان الريح	11	21
الصافات	إنا زينا السماء بزينة الكواكب	6	68
غافر	يعرضون عليها عدوا وعشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب النار	46	88
الزخرف	وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين	76	90
الجاثية	وصخر لكم ما في الأرض جميعا منه	13	37

الذاريات	إنكّم لفي قول مختلف	8	78
	و السماء بنيناها بأييد	48-47	89
القمر	فما تغن النذر	5	71
	ذُوقُوا مَسَّ سَقَرْ	8	73
	و السابقون السابقون	10	67
	لئلا يعلم أهل الكتاب	29	70
الملك	قالوا ألم يأتكم نذير	9-8	59
القيامة	بلى قادرين على أن نسوي بنانه	4	100
الإنسان	هل أتى على الإنسان	1	71
	يشربون من كأس كان مزاجها كافورا	5	59

فهرس الحديث النبوي الشريف

الحديث	الصفحة
{ لتأخذوا مصافكم }	129

فهرس الشواهد الشعرية

البيت			القائل	الصفحة
للنحو سبع معان قد أتت لغة	❋	جمعتها ضمن بيت مفرد كملا	الإمام الداودي	26
قصد ومثل ومقدار وناحية	❋	نوع وبعض وحرف فاحفظ المثلا		
كنا نقيس النحو فيما مضى	❋	على لسان العرب الأول	أبومحمد اليزيدي	38
فجاء قوم يقيسونه	❋	على لغى أشياخ قطر بل		
فكلهم يعمل في نقض ما	❋	له نصاب الحق لا يأتلي		
إنّ الكسائي وأصحابه	❋	يرقون بالنحو إلى أسفل		
إنما النحو قياس يتبع	❋	وبه في كل علم ينتفع	الكسائي	39
يا شتات الأسماء والأفعال	❋	بعد موت ابن مالك المفضال	شرف الدين الحصني	49
وانحراف الحروف من بعد ضبط	❋	منه في الإنفصال والإتصال		
مصدرا كان للعلوم بإذن الله	❋	من غير شبهة ومحال		
عدم النعت و التعطف والتوك	❋	كيد مستبدلا منه بالأبدال		
ألمّ قد عراه أسكن منه	❋	حركات كانت بغير اعتلال		
يا لها من سكتة بهمز قضاء	❋	أورثت منه طول مدّة الانتظار		
رفعوه في نعشه فانتصبنا	❋	نصب تمييز كيف سير الجبال		
واسمه في الأنام أفعل التفضيل	❋	والحق أنه الفرد فضلا	جلال الدين السيوطي	49
ذو محل مثل الهلال علاء	❋	وضياء مثل البدر حين تجلى		
أغرب الوصف منه أن له	❋	بيتا قديم البناء في المجد كلا		
فدونكم خفض الحياة فإننا	❋	نصبنا المنايا في الفلاة على القطع	أبو العلاء المعري	50
وممن ولدوا عامـــ	❋	ـر ذو الطول ذو العرض		42
إسمع حديثا كيما يوما تحدثه	❋	عن ظهر غيب إذا ما سائل سألا		48
وبلد ليس بها أنيس	❋	إلا اليعافير وإلا العيس		70
لسنا كمن جعلت إياد حبها	❋	تكريت تنظر حبها أن يحصدا	الأعشى	65

لمية موحشا طلل ❁ يلوح كأنه خلل فكنت كذي رجلين رجل صحيحة ❁ ورجل أتى عليها الزمان فشلت		كثير عزة	63
فقلت له صوب ولا تجهدنه ❁ فيذرك من أخرى القطاة فتزلق		امرؤ القيس	86
إذا مت كان الناس نصفين شامت ❁ وآخر مهين بالذي كنت أفعل		العجير السلولي	65
هلا سألت جموع كندة ❁ يوم ولوا أين أينا		عبيد بن الأبرص	69
أفاطم إني هالك فتبيني ❁ ولا تجزعي كل النساء يئيم			67
ولا أنبأن بأن وجهك شانه ❁ خموش وإن كان الحميم الحميم			67
كم من نعمة كانت لها كم كم وكم			67
ما إن رأينا مثلهن لمعشر ❁ سود الرؤوس فوالج وخيول			88
فلا لغو ولا تأثيم فيها ❁ وما فا هو به لهم مقيم		أمية	77
ذا كم وجدكم الصغار بعينه ❁ لا ام لي إن كان ذاك ولا أب			77
أمرتك الخير فافعل ما اتمرت به ❁ فقد تركتك ذا مال وذا نسب			123
لاتنه عن خلق وتأتي مثله ❁ عار عليك إذا فعلت عظيم		أبو الأسود الدؤلي	102
لا يألف الدرهم المضروب صرتنا ❁ لكن يمر عليها وهو منطلق			142

فهرس الموضوعات:

المقدمة: - 1 -

المدخل: - 6 -

اعتباطية الدليل: - 6 -
حاجة العلم إلى المصطلح: - 14 -
وسائل النمو في العربية: - 15 -

الفصل الأول: تداخل المصطلحات في التراث العربي الإسلامي: - 20 -

المبحث الأول: نشأة المصطلح النحوي: - 20 -

مصطلحات "النحو": - 23 -
1. اللّحن: - 23 -
2. العربية: - 23 -
3. الإعراب: - 24 -

استقرار مصطلح "النحو" عند "عبد الله بن أبي إسحاق": - 25 -
ماهية المصطلح النحوي: - 25 -
الانقسام المصطلحي بين "البصرة" و "الكوفة": - 26 -

المبحث الثاني: تداخل المصطلحات في التراث العربي الإسلامي. - 31 -

علاقة المصطلح النحوي و اللّغوي بعلم الكلام و المنطق: - 31 -
النقض: - 32 -
العلاقة بين العلّة الشرعية و العلّة النحوية: - 33 -
نظرة "الخليل" للعلّة: - 35 -
استصحاب الحال: - 37 -
القياس: - 37 -
الاستحسان: - 39 -
الأصل و الفرع: - 40 -
"السماع"(): - 41 -
الإتباع: - 41 -
تداخل مصطلح الحديث بالمصطلح اللّغوي: - 42 -
الإسناد: - 42 -
التواتر: - 43 -
الآحاد: - 44 -
المجهول: - 44 -
المرسل: - 44 -
الإجازة: - 45 -
المصطلح البلاغي و المصطلح النحوي: - 45 -
الابتداء: - 46 -
الاستفهام: - 46 -
الإسناد: - 46 -

الاشتغال: - 47 -
القطع: - 47 -

الفصل الثاني: دراسة المصطلح عند "الفراء" من خلال "معاني القرآن". - 55 -

توطئة: - 55 -
مدرسة "البصرة" و "الكوفة": - 55 -
الجهاز المصطلحي للنحو الكوفي: - 57 -
المبحث الأول : مصطلحات كوفية مقابل المصطلح البصري: - 58 -
التبيين الترجمة التكرير المردود(البدل): - 58 -
التفسير (التمييز ، المفعول لأجله، البدل): - 63 -
التشديد (التوكيد، الإدغام): - 66 -
التوحيد (الإفراد): - 68 -
الجحد:(النفي): - 69 -
الجري (الصرف): - 72 -
الخفض (الجر): - 74 -
الكناية:(الضمير): - 75 -
لاء التبرئة (لا النافية للجنس): - 76 -
لام جواب اليمين (لام جواب القسم): - 78 -
ما لم يسم فاعله (المبني للمجهول) - 78 -
المحل (الظرف): - 80 -
المدعو (المنادى): - 81 -
المرافع (الخبر و المبتدأ): - 82 -
الموقت (المعرفة): - 83 -
النعت (الصّفة): - 84 -
النسق (العطف): - 85 -
الصفة (حروف الجر): - 86 -
الصلّة (الزيادة): - 87 -
عائد الذكر (باب الاشتغال): - 88 -
العماد (ضمير الفصل): - 89 -
الفعل (الحال الخبر اسم الفاعل الفعل الصفة المشبهة): - 91 -
الفعل الدائم (اسم الفاعل و المفعول): - 94 -
الفعل الواقع (الفعل المتعدي): - 95 -
القطع (الحال): - 96 -
الأدوات (حروف المعاني): - 58 -
الاسم الثابت (الاسم الجامد): - 59 -
الاسم المجهول (الضمير المستتر): - 59 -
الاسم الموضوع (اسم الجنس): - 60 -
المبحث الثاني: مصطلحات انفرد بها النحو الكوفي. - 99 -
التقريب: - 99 -
الخروج: - 100 -
الصرف - 101 -
المثال: - 103 -

الفصل الثالث: أثر المصطلح النحوي عند النحاة المحدثين: - 108 -

توطئة: - 108 -

الإمام "بن خالويه" و المصطلح الكوفي: - 108 -
المبحث الأول: إحياء المصطلح الكوفي عند "تمّام حسان". - 111 -
الخلاف: - 119 -
النعت: - 123 -
المبحث الثاني: تأثر "مهدي المخزومي" بالمصطلح الكوفي: - 127 -
المستثنى منصوب على الخلاف: - 127 -
الفعل الدائم: - 128 -
مصطلح الأداة: - 130 -
الرفع بـ"لولا": - 131 -
الخلاف عامل كوفي: - 131 -
أثر " الخلاف " على مخزومي: - 133 -
النصب في المستثنى: - 134 -
خبر ليس: - 134 -
خبر ما الحجازية: - 134 -
نصب المفعول به: - 135 -
لام اليمين: - 135 -
الجحد: - 135 -
الظرف (المحل): - 135 -
. الترجمة والتبيين: - 136 -
المكنى: - 136 -
النسق: - 136 -
مصطلح الخفض: - 137 -
نتيجة الأخذ بمصطلح الفعل الدائم: - 140 -
عائد الذكر: - 140 -
المبحث الثالث: مناقشة بعض الآراء: - 145 -
بين العطف والصرف : - 145 -
الاستثناء: - 149 -
بين الفعل والفعل الدائم: - 150 -

الخاتمة: - 155 -

فهرس الشواهد القرآنية ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

فهرس الحديث النبوي الشريف ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

فهرس الشواهد الشعرية ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

فهرس الموضوعات: ERREUR ! SIGNET NON DEFINI.

الخـــــــــــــاتمة

الخاتمة:

لقد قامت هذه الدراسة منذ بدايتها، و بناء على الغرض الذي توختـه من اختيارها لهذا الموضوع وتخصيص عنصر المصطلح النحوي ببحث واف معتمد على جمع وتحليل المصطلح النحوي عموما. والتركيز على علاقته بالعلوم الأخرى. و هذا بعد الاستقرار للمصطلحات الواردة في العلوم الأخرى. و ركزت على قضية نشأة المصطلح النحوي و كيف كان على يد نحاة البصرة الذين كانوا لهم السبق. هذا المصطلح الذي يبدو متداخلا مع علوم أخرى؛ كالفقه و القراءات و فقه اللغة و البلاغة و أصول الفقه و أصول النحو. و المنطق. كلّ هذا التداخل في المصطلح كان نتيجة لـ:

1 – موسوعية العلماء.

2 – وجود ظاهرة المشترك اللفظي.

3 – وجود منهج تكاملي يفرض العلم بجميع العلوم.

4 – النشأة الدينية لهذه العلوم أو ما سميناه طبيعة النشأة و الغرض منها ثمّ توصلنا إلى نتيجة أخرى مفادها أنّه لا علم بدون مصطلح و أنّه إذا أردنا أن نفهم العلم فعلينا بفهم مصطلحاته.

- كما لاحظنا عدم وجود دراسات جادة للنحو الكوفي عموماً، هذا الإهمال انعكس سلباً على نظرتنا للنحو العربي الذي غالبا ما كان ينطلق من نظرة أحادية الجانب هدفها الدرس البصري. فلا نكاد نعرف النحو الكوفي إلاّ في تقديم الفاعل و أصل الاشتقاق. والقول بضمير العماد بدل الفصل. و أهملنا جهازا مصطلحيا خاصا بالكوفيين و لم نهتم بدراسته.

و بعد النظر الدقيق فيه. تبين أنّ هناك جهازاً. مصطلحياً كان قائما على تقصي المعنى.

1 – تقصي المعنى.. التفسير – التبيين. العماد... الخ... فالمصطلح الكوفي كان يبين على المعنى أحياناً.

2 – محاولة إيجاد مقابل للمصطلح البصري. فلا يكاد نجد مصطلحاً إلاّ و نجد له مقابلاً كوفياً.

3 – تعدد المصطلحات للمفهوم الواحد. و هذا إحدى العيوب التي انتقد بها المصطلح الكوفي فالتفسير دال على المفعول لأجله... و التمييز... و التكرير... و على المعطوف و على البدل و التشديد على التضعيف حينا و على الإدغام حينا آخر و هكذا وهذا أحد العيوب التي رمي بها النحو الكوفي. في مقابل ذلك نجد الوحدة المصطلحية البصرية واحدة غير متعددة.

4 – المصطلح الكوفي لابد من وضعه في سياقاته المختلفة حتى يتضح معناه.

5 – المصطلح الكوفي بعيد عن المنطق (اسم الجنس... النفي، الظرف) قريب إلى روح اللّغة.

- لقد كان للموسوعات و المعاجم دور مهم في عدم توظيف المصطلح الكوفي فلا نجدها تتعرض له لا بالشرح و لا بالتحليل. على العكس من ذلك عند معالجتهم للمصطلح البصري. فهم يذكرونه و يشرحونه بالتفصيل.

- لقد كان لكتب الخلاف دور مهم في كساد المصطلح الكوفي ففي معالجتهم للمسائل الخلاف نجدهم يستخدمون المصطلح البصري فقط.

- كان لكتب الاحتجاج توظيف مباشر للمصطلح الكوفي. ذلك أنّ المدرسة الكوفية إنّما نشأت في بيئة كثر فيها القراء و انتشر فيها علم القراءات.

- لقد بني اللّغويون المحدثون بعض الآراء من خلال المصطلحات الكوفية وانتصروا البعض المصطلحات. و كانوا صائبين في توظيف البعض و متعصبين لتوظيف البعض الآخر.- لابد من إعادة النظر في المصطلح النحوي الكوفي و في النحو الكوفي و بناء آراء من خلال التحليل و المناقشة كونه جزءً من تراثنا الفكري و اللّغوي. العربي الإسلامي.

و في الختام نرجو - مخلصين لله - أن تكون هذه المذكرة قد أسهمت بما كتب لها في إثراء دراستنا اللّغوية و النحوية النظرية حول عنصر المصطلح النحوي. في النحو الكوفي، و أن يجد إخواننا و زملائنا الأساتذة و الطلبة و لو قليلاً ممّا قصدناه و توخيناه من هذا الجهد البسيط ــ و بالله التوفيق.

الطالب :حدوارة عمر

31 . أوت . 2004
14 : 45